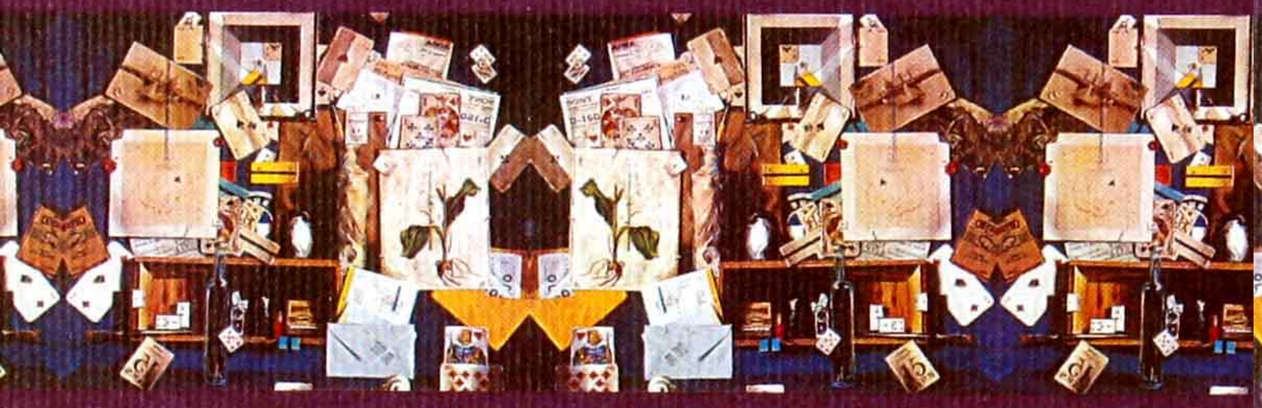
Biblioteca Essenziale

CL 20-5751-4

Il libro

Che rapporto sussiste
tra significato delle parole,
verità degli enunciati
e uso che ne facciamo
per esprimere e comunicare
le nostre credenze sul mondo?



L'autore

Eva Picardi insegna
Filosofia del linguaggio
presso il dipartimento
di Filosofia dell'Università
di Bologna.

ISBN 88-420-5751-7

Biblioteca Essenziale

Le teorie del significato

Eva Picardi

GLF Editori Laterza

VISIT…

Filosofia

serie diretta da
Tito Magri

GIÀ PUBBLICATI

Maurizio Ferraris ~ L'ermeneutica

Salvatore Veca ~ La filosofia politica

DI PROSSIMA PUBBLICAZIONE

La coscienza

Filosofia e scienze cognitive

Filosofia e matematica

Credenza e conoscenza

Eva Picardi

Le teorie del significato

Editori Laterza

© 1999, Gius. Laterza & Figli

Prima edizione 1999

Proprietà letteraria riservata
Gius. Laterza & Figli Spa,
Roma-Bari

Finito di stampare
nel marzo 1999
Poligrafico Dehoniano -
Stabilimento di Bari
per conto della
Gius. Laterza & Figli Spa
CL 20-5751-4
ISBN 88-420-5751-7

È vietata la riproduzione, anche
parziale, con qualsiasi mezzo
effettuata, compresa la fotocopia,
anche ad uso interno o didattico.
Per la legge italiana la fotocopia
è lecita solo per uso personale *purché
non danneggi l'autore*. Quindi ogni
fotocopia che eviti l'acquisto
di un libro è illecita e minaccia
la sopravvivenza di un modo
di trasmettere la conoscenza.
Chi fotocopia un libro, chi mette a
disposizione i mezzi per fotocopiare,
chi comunque favorisce questa
pratica commette un furto e opera
ai danni della cultura.

Le teorie del significato

Capire il significato

È naturale concepire il significato delle frasi che si possono costruire in una lingua, l'italiano, ad esempio, come qualcosa di oggettivo e comunicabile. Se due adulti pronunciano la frase «In Italia è in atto l'ennesima crisi di governo» nella stessa data e in circostanze analoghe tendiamo a pensare che parlino del medesimo avvenimento e che intendano le singole parole che hanno usato allo stesso modo. Posto, inoltre, che tutti e due affermino seriamente e con convinzione che in Italia è in atto una crisi di governo, siamo propensi a pensare che credano la stessa cosa. Avranno entrambi ragione se è vero che in Italia è in atto una crisi di governo, o, più semplicemente, se è in atto una crisi di governo, e torto in tutti gli altri casi. È possibile che il credere che sia in atto una crisi di governo abbia ripercussioni sulla condotta: ad esempio, può indurre l'uno a rimandare certe rischiose operazioni in borsa, e l'altro a fare scommesse sul prossimo presidente del consiglio. Sul versante cognitivo e raziocinativo qualcosa però cambia per entrambi nel momento in cui apprendono (dalla televisione, poniamo) questa notizia: ciascuno aggiunge un'informazione nuova al (differente) bagaglio di conoscenze e credenze in suo possesso. Ciascuno potrà successivamente usare

questa informazione isolatamente oppure insieme ad altre per trarre conseguenze di tipo deduttivo e induttivo, oppure semplicemente per informare dell'accaduto coloro che non ne fossero al corrente. La maggior parte delle nostre credenze sono acquisite attraverso l'informazione e la testimonianza altrui, e non per esperienza diretta. Le nozioni di significato, verità, credenza, conseguenza, che abbiamo appena impiegato, sono fittamente intrecciate l'una con l'altra: scopo di questo volume è aiutare il lettore a districarsi in questo groviglio.

1. *Significato e credenza*

Quel che vogliamo esplorare in questo volume è, più specificamente, la nozione di significato implicita in locuzioni quali «capire il significato», «fraintendere il significato», «avere una comprensione parziale o idiosincratica del significato». Possiamo essere in dubbio se abbiamo capito bene quel che il nostro interlocutore ha detto, e possiamo successivamente capire il senso di una frase che sul momento, quando l'abbiamo udita, ci aveva lasciato perplessi. La comprensione del significato è qualcosa di cui siamo consci, anche se i processi chimico-fisici che si svolgono nel nostro cervello quando afferriamo il significato di una frase sono tanto poco accessibili alla coscienza quanto quelli che presiedono all'elaborazione dell'informazione accessibile attraverso i cinque sensi e la cinestesi. Il passaggio da quel che le parole letteralmente dicono, in quanto parole di una lingua, e quel che crede (pensa) colui che le proferisce in uno specifico episodio d'uso, è tanto importante quanto difficile da collocare nella luce giusta. Passiamo quasi automaticamente dalla descrizione di un episodio di dire, ad esempio, «Vera ha detto: "C'è molto da studiare per l'esame di paleografia"» a quella di un episodio di pensare, come, ad esempio, «Vera pensa che ci sia molto da studiare per l'esame di paleografia», o più comunemente, all'attribuzione di uno stato di credenza, ad esempio, «Vera crede che ci sia molto da studiare per l'esame di paleografia». Raramente ci soffermiamo a riflettere su ciò che giustifica il passaggio da ciò che le parole usate da Vera in una certa occasione letteralmente dicono a quel che Vera pensa o crede. Certo, nel caso in cui Vera proseguisse con l'osservazione «La parte sui dinosauri è quella che mi appassiona di più», cominceremmo a nutrire dubbi su quale sia esattamente il contenuto della sua credenza. Forse confonde la paleografia con la paleontologia, forse ha idee vaghe su entrambe le discipline.

La parola «contenuto» è notoriamente ambigua, poiché può essere usata per indicare sia ciò su cui verte l'enunciato prodotto da Vera, sia il modo in cui Vera intende il senso delle parole che ricorrono nell'enunciato che ha prodotto – che cosa intende per «esame», «paleografia», «studiare». Per credere (ossia per ritenere vero) che c'è molto da studiare per l'esame di paleografia Vera deve possedere certi concetti, nozioni, informazioni. Ad esempio, deve avere familiarità con quell'istituzione curiosa che è l'esame di profitto, con il genere di occupazione che è lo studio finalizzato al superamento di un esame di profitto e, inoltre, un'idea di che cosa sia la paleografia. Il linguaggio è intrecciato con tutte queste attività e istituzioni umane che formano lo sfondo per l'attribuzione di intenzioni, ragioni, pensieri, desideri.

L'ipotesi su cui le teorie del significato si basano è che, quando abbiamo a che fare con gli enunciati di una lingua, il rapporto fra il contenuto (di una credenza) e il si-

gnificato della frase impiegata per esprimere questo contenuto sia molto stretto. Solitamente impieghiamo un verbo di atteggiamento proposizionale (pensare, credere, sapere, dubitare, supporre ecc.) seguito da una subordinata introdotta da «che» per riferirci al contenuto di ciò che Vera ha detto. Per *ascriverglielo* ci serviamo o delle parole esatte usate da Vera o di una parafrasi che coglie, a nostro giudizio, il succo di quel che è stato detto. La seconda alternativa è di gran lunga la più frequente, poiché raramente ci ricordiamo le parole esatte usate in un certo episodio di conversazione, quando, parlando con altri, riportiamo con parole *nostre* il giudizio di Vera sull'esame di paleografia. Nel riportare con parole nostre sceglieremo parole che sono alla portata dell'ascoltatore che abbiamo dinnanzi – non impiegheremo, ad esempio, la parola «paleografia» parlando con un bambino. Il presupposto, naturalmente, è che vogliamo farci capire, quale che sia lo scopo ulteriore che ci riproponiamo di conseguire in una specifica circostanza. Non possiamo, infatti, sperare di persuadere, far colpo, spaventare, minacciare, commuovere, prendere in giro, irritare il nostro interlocutore se prima non l'abbiamo messo in condizione di capire il significato della frase che abbiamo usato. I gesti, l'espressione del volto, il tono della voce sono importanti per fare intendere a chi ascolta che cosa vogliamo *intimare* o *suggerire*, usando una certa frase dell'italiano in una certa situazione, al di là di ciò che la frase letteralmente dice. Affinché sia possibile fare tutte queste cose interessanti con le parole bisogna che un livello basilare di comprensione del significato sia stato assicurato.

Ci sono varie ragioni per cui il passaggio da ciò che le parole dicono a ciò che crede colui che le impiega è rilevante: attribuire credenze ai nostri simili è generalmente

una precondizione per formulare congetture su quali altri enunciati essi saranno disposti ad accogliere come veri, dati quelli precedentemente asseriti o accolti, e quali altri enunciati devono essere stati (tacitamente o esplicitamente) accolti come veri affinché lo fossero quelli asseriti. Un enunciato si trova, generalmente, al centro di una rete di potenziali premesse (immediate) da cui discende e di potenziali conseguenze (immediate) che da esso possono essere desunte. Inoltre, è solo perché attribuiamo al nostro interlocutore la comprensione del significato delle parole impiegate che ha senso attribuirgli pensieri, credenze e intenzioni sulla base di quello che dice, e descriverne il comportamento come razionale alla luce delle credenze e dei desideri così ascritti. In sintesi: l'attribuzione di contenuti di credenza è rilevante sia per la condotta raziocinativa sia per quella effettiva, che si concretizza in azioni (e omissioni).

Trovare le nozioni adatte per rappresentare il passaggio da ciò che le parole dicono a ciò che *crede* colui che le usa è di cruciale importanza per ogni teoria del significato. Di solito l'individuazione del contenuto dal punto di vista della terza persona è associata a una prospettiva esternista in semantica e in filosofia della mente, mentre la caratterizzazione del contenuto dal punto di vista della prima persona è associato, talvolta, alla prospettiva individualista, che dovrebbe cogliere il modo in cui il contenuto è pensato, concepito o fenomenicamente esperito dal soggetto dell'enunciazione. Il punto di vista della prima persona non comporta alcuna pretesa di trasparenza cartesiana del contenuto da parte di chi lo intrattiene: il richiamo all'autorità della prima persona è volto a sottolineare il fatto che *generalmente* quando, ad esempio, facciamo un'asserzione o diamo un ordine, non dubitiamo di capire quel che stiamo asserendo o ordi-

nando. Non solo crediamo di avere un'idea passabilmente definita del contenuto di quel che diciamo, ma generalmente siamo anche nel giusto, l'abbiamo davvero. È naturale, anzi inevitabile, attribuire a tutti i parlanti normali adulti questa modesta autorità della prima persona, purché non la scambiamo con l'assunto cartesiano che ciascuno ha un controllo epistemico certo e infallibile sul contenuto dei propri pensieri.

In questo libro useremo la parola «contenuto» in senso ampio per indicare quel che può essere oggetto di pensiero, giudizio, credenza, inferenza, mentre useremo la parola «significato» sempre e soltanto per ciò che riguarda il significato delle parole e delle frasi di una lingua. Spesso in italiano la parola «significato» è usata nell'accezione di «importanza», «rilevanza», «scopo», e viene applicata non solo alle parole di una lingua, ma anche alle azioni, ai gesti, alle opere d'arte. In questo libro ci occuperemo solo del significato delle frasi e delle parole di una lingua parlata e non tratteremo affatto i problemi che riguardano la lingua scritta – la confezione, comprensione e consumo di *testi*, dalla stele di Rosetta ai file di Internet – o le peculiarità dei sistemi di *scrittura* che sono stati inventati dagli esseri umani nel corso dei millenni.

Per «linguaggio» intendiamo la capacità generale che gli esseri umani hanno di impiegare una *lingua* naturale per fare tutte le cose complicatissime che hanno appreso a fare con essa dai membri adulti della (o delle) comunità in cui sono cresciuti. L'aggettivo «naturale» è usato in contrapposizione ad «artificiale», caratteristica, quest'ultima, propria dei linguaggi simbolici della logica e della matematica, la cui «sintassi» è retta da regole di formazione esplicite e convenute. Di quale sia la base naturale, ossia *biologica*, del linguaggio non ci occuperemo

in questo libro. E neppure ci occuperemo dei processi psichici, chimici e neurologici che fanno da sostrato fisico all'esercizio della capacità di usare una lingua. Impiegheremo però parole come «capire», «sapere», «conoscere», «argomentare», «tirare le conseguenze», «accettare come vero», «addurre prove», «fare ipotesi», che rimandano, in qualche modo, a ciò che passa per la testa di individui in carne e ossa, di esseri umani cui ha senso ascrivere contenuti di pensiero e intenzioni. Il livello di discorso cui ci atterremo parlando di «teorie» del significato è quello della chiarificazione *filosofica*, e non dell'ipotesi scientifica. Non è solo che gli studiosi di filosofia frequentino corsi e leggano libri diversi dagli studiosi di fisica o di chimica. Si interessano anche di problemi diversi, e il genere di intelligenza che si ripropongono di conseguire quando costruiscono *teorie* del significato è diverso da quello che un fisico si attende dalla scoperta di nuove particelle elementari. Ovviamente il rapporto fra filosofia e scienze è molto complesso, e quello di chi scrive è solo un punto di vista fra tanti.

2. *Conoscenza e comprensione*

L'espressione «teoria del significato», nel senso specifico illustrato in questo volume[1], è entrata a far parte del lessico filosofico negli anni Settanta, ed è stabilmente associata al nome di due filosofi, Donald Davidson e Michael Dummett. La teoria del significato si occupa dei requisiti che qualsiasi teoria per una lingua specifica *L*, che aspiri a rendere conto dell'attività di «parlare una lingua», dovrebbe soddisfare. Per esattezza, l'e-

[1] Per una discussione della differenza fra teorie del significato in senso stretto e in senso ampio si veda Cozzo (1994).

spressione «teoria del significato» ricorre per la prima volta nell'articolo di Donald Davidson, *Verità e significato* del 1967, e concerne la *forma* che una teoria del significato per una lingua naturale data dovrebbe avere. In questo articolo Davidson, ispirandosi all'opera di Alfred Tarski, prende le mosse da un «frammento» di lingua inglese e formula i requisiti e i vincoli che qualunque teoria del significato dovrebbe soddisfare.

Ciò che caratterizza il progetto di costruire una *teoria del significato* rispetto a proposte specifiche, riguardanti, poniamo, la differenza fra nomi propri e pronomi dimostrativi, fra termini singolari e predicati, fra asserzioni e comandi, è l'aspirazione a offrire un quadro *complessivo* del funzionamento del linguaggio. Anche se la teoria del significato può non dare indicazioni costruttive, ad esempio, su come funziona la metafora, l'ironia o il motto di spirito, essa deve per lo meno accennare al luogo dove questa materia, di vitale importanza, dovrebbe essere trattata nell'*architettura* complessiva della teoria. Del pari, una teoria del significato deve almeno indicare come siano da trattare enunciati che hanno la forma grammaticale di domande o di ordini, anche se, come vedremo, gli esempi e l'attenzione principale sia di Davidson sia di Dummett sono incentrati su frasi al modo verbale indicativo solitamente impiegate per fare asserzioni. Tuttavia, la teoria deve dirci, almeno programmaticamente, in che rapporto il significato che le parole hanno nell'espressione di un comando (ad esempio, «Rientra prima di mezzanotte!») è connesso a quello che rivestono nel contesto di una domanda («Rientri prima di mezzanotte?») o di un'asserzione («Rientri prima di mezzanotte»). In molte lingue i *modi verbali* (indicativo, imperativo) e l'ordine delle parole nella frase danno qualche indizio sulla forza illocutiva (per usare la terminologia coniata da Frege – ad esempio, Frege 1892 e 1918 – e Austin, 1962) con cui le parole sono proferite. Si tratta però di indizi labili e insufficienti per individuare l'intenzione genuina e gli scopi che colui che parla si propone di conseguire rivolto a colui (o coloro) che ascolta. Questo quadro, oltre che complessivo, deve essere presentato in una forma sistematica – idealmente, secondo Davidson, nella forma di una teoria finitamente assiomatizzata, poiché in questo modo si potrà rendere conto di un aspetto centrale del linguaggio, la sua creatività o produttività, il fatto, cioè, che con un numero finito di parole e di costruzioni sintattiche, è possibile formare un numero potenzialmente infinito di enunciati.

La teoria del significato, a differenza di una teoria-del-significato specifica per la lingua inglese o quella italiana, formula le condizioni generali che ogni teoria-del-significato per una lingua data dovrebbe soddisfare. Dummett (1991) ha introdotto la distinzione fra «meaning-theories» (teorie-del-significato) e «the theory of meaning» (la teoria del significato): le prime prendono le mosse dai problemi che si presentano nel dare una rappresentazione del significato di certi costrutti di una lingua specifica come l'inglese o l'italiano, mentre la seconda riguarda i requisiti, l'architettura e i vincoli che le proposte singole devono osservare. Considerata da questo punto di vista la teoria del significato ha una fisionomia estremamente astratta, appare cioè come *una teoria di second'ordine* su come dovrebbero essere confezionate le teorie di *prim'ordine*, posto che esistano (cfr. Dummett, 1986). Tuttavia, anche in questo caso, come in altri casi analoghi, il rapporto fra i diversi livelli di teorizzazione va pensato come un equilibrio riflessivo: dai problemi specifici che si presentano quando si cerca di dar conto di caratteristiche degli enunciati di una lingua specifica,

ad esempio la forma logica degli enunciati d'azione («Bruto uccise Cesare») o di credenza («Vera crede che Cesare sia stato ucciso da Bruto») si possono trarre conclusioni generali sui requisiti che ogni teoria del significato dovrebbe soddisfare; e, viceversa, avendo un quadro delle condizioni generali che qualsiasi teoria dovrebbe soddisfare, si può controllare se una proposta specifica soddisfa questi requisiti.

Come si è detto, una teoria del significato descrive la forma generale che una teoria-del-significato per una lingua dovrebbe avere per essere genuinamente illuminante. A questo fine deve individuare delle nozioni, più basilari di quella di significato, atte a gettar luce sul concetto di significato senza incorrere nella circolarità. Ad esempio, ci si può chiedere se le nozioni di credenza, oppure quella di giustificazione e di conseguenza di un'asserzione, o quella di verità siano atte a ricoprire questo ruolo e, in caso di risposta affermativa, come siano correlate fra loro e alle rimanenti nozioni impiegate nella teoria. Dalla risposta a queste domande Dummett fa dipendere anche l'esito della disputa fra realisti e antirealisti. Il concetto di verità che sia Dummett sia Davidson, nel solco della tradizione inaugurata da Frege, ritengono un concetto cardine di qualsiasi teoria del significato, viene trattato in modo diverso dai due filosofi. Dummett (1991), a differenza di Davidson (1990), ritiene che il concetto di verità vada soggetto a un esame critico, e non sia da considerare alla stregua di una nozione primitiva, che non è né passibile né bisognosa di elucidazione. Uno dei compiti della teoria del significato è secondo Dummett quello di rendere esplicito proprio il nesso che intercorre fra verità, significato e uso.

I problemi al centro della teoria del significato si possono compendiare nella domanda:

(TS) In che consiste per un enunciato (o espressione) di una lingua l'essere dotato di significato?

Questa domanda a prima vista un po' enigmatica comprende tre principali categorie di quesiti:

(M) Che genere di cose sono i significati?

(E) Che tipo di abilità e conoscenze è coinvolto nella comprensione di espressioni dotate di significato?

(C) In virtù di che cosa le parole di una lingua hanno il significato che hanno?

Le questioni che ricadono in (M) concernono prevalentemente lo status metafisico dei significati, quelle che ricadono in (E) concernono quella che potremmo chiamare l'epistemologia dei significati, in quanto chiamano in causa le nozioni di comprensione e conoscenza. Il problema principale dibattuto in questo ambito è se la comprensione del significato sia conoscenza esplicita oppure implicita, teorica oppure pratica, tacita, nel senso specifico che Chomsky (1986 e 1995) dà a questa nozione, oppure accessibile alla coscienza (per una discussione si veda, ad esempio, George, a cura di, 1989). A volte viene impiegato il termine «competenza» per indicare il genere di abilità e il patrimonio di cognizioni all'opera nella comprensione delle frasi di una lingua. Il vantaggio di questo termine è di essere neutrale rispetto al quesito se la comprensione del significato sia una forma di conoscenza; uno svantaggio potenziale è che dà l'illusione che sia già stata trovata una risposta alla domanda circa la natura delle abilità all'opera nella comprensione del significato delle frasi di una lingua.

Il quesito (C) rimanda invece a considerazioni, che in senso lato, possiamo chiamare causali, e che sono al centro dei programmi di «naturalizzazione» della semantica. Si tratta di programmi che tentano di ridurre le nozioni semantiche a nozioni più basilari ancora, appartenenti, in senso lato, alla biologia, alla fisica, all'intelligenza artificiale, alla psicologia. Del quesito (C) in questo libro non ci occuperemo in modo sistematico (si veda, tuttavia, per un'esposizione introduttiva Picardi, 1998).

I quesiti (M) e (E) sono strettamente connessi, ma, dal punto di vista metodologico, conviene tenerli distinti. Il nesso fra (M) ed (E) è strettissimo per coloro che ritengono che la teoria del significato sia, fondamentalmente, una teoria della comprensione. Altri filosofi ritengono che il legame fra significato e comprensione sia meno diretto, e che sia comunque possibile dire qualcosa sulla costituzione dei significati senza chiamare in causa nozioni che ricadono sotto (E). Tutti i filosofi di cui ci occuperemo in questo libro convengono che chi usa la propria lingua materna *capisce* il significato delle parole che usa – per lo meno, nella maggior parte dei casi. Ciò che è controverso è: (1) se il tipo di capire in gioco qui sia descrivibile come una forma di conoscenza, (2) se e quale tipo di conoscenza sia in gioco nel caso del significato linguistico, (3) se vi siano *gradi* di conoscenza, se sia legittimo attribuire al singolo parlante una conoscenza parziale o imperfetta del significato di certe parole.

3. *Teorie scientifiche e teorie del significato*

Per capire meglio l'uso del termine «teoria» nella locuzione «teoria del significato», mettiamo a confronto due domande che un ipotetico studente potrebbe porre:

(1) Che cosa sono i significati?
(2) Che cosa sono i buchi neri?

Chiunque converrebbe che un primo passo per rispondere alla seconda domanda è dire qualcosa sul significato dell'espressione «buco nero». A seconda del genere di curiosità sotteso alla domanda posta dallo studente, abbiamo di fronte a noi due alternative: la prima è rinviarlo a un buon dizionario enciclopedico dell'italiano, la seconda è indirizzarlo a uno studioso di fisica che lo inizi ai rudimenti della *teoria* fisica in cui il termine è di casa. A tal fine, lo studioso di fisica dovrà introdurre nozioni di meccanica quantistica sufficienti a preparare il terreno per l'introduzione del termine. Dovrà spiegare, cioè, per quali ragioni (fisiche o cosmologiche) viene postulata la formazione di certe singolarità, dette «buchi neri», dove per «singolarità» si intende un evento talmente eccezionale che certe fondamentali leggi della fisica possono non valere, dove per «leggi fondamentali» si intendono ecc. ecc. ecc. Idealmente, in questo caso, la spiegazione del significato dell'espressione «buco nero» finirà per essere indistinguibile dalla spiegazione di che cosa sono i buchi neri. Diverso è il tipo di spiegazione del significato che lo studente potrà desumere dalla consultazione del dizionario enciclopedico o del dizionario ordinario, e vi ritorneremo più avanti. Quel che è importante osservare è che la parola «buco nero» è assai particolare e che per la maggior parte delle parole della lingua la dicotomia fra questi due tipi di spiegazione del significato non è così netta.

Il termine «buco nero» è un termine teorico, il cui significato rimanda alla teoria fisica complessiva nella formulazione dei cui enunciati teorici esso ricorre. A volte si usa l'espressione «olismo» per indicare ciò che

Quine (1951, edizione riveduta in Quine, 1953a) descrive come il carattere «solidale» delle teorie scientifiche. Questo carattere solidale ha come principali conseguenze *a*) l'olismo della conferma, per cui gli enunciati di una teoria scientifica affrontano il tribunale dell'esperienza come un tutto, e non alla spicciolata, ed è pertanto la teoria, e non il singolo enunciato, che è confermata o infirmata nella sua globalità; *b*) la tesi dell'inestricabilità del significato del termine dalla teoria complessiva in cui ricorre; e, infine, *c*) la tesi che non è possibile distinguere nel contenuto dell'enunciato singolo della teoria quel che dipende da una convenzione (di carattere logico oppure linguistico) e quello che dipende dall'esperienza. In scritti successivi Quine (ad esempio, Quine, 1990) descrive la portata empirica di un enunciato teorico attraverso la nozione di massa critica: con questo termine si cerca di cogliere la portata empirica dei termini teorici, alludendo ai nuovi enunciati d'osservazione implicati dalla teoria nel suo complesso, quando ad essa sia stato aggiunto uno o più enunciati contenenti un nuovo termine teorico.

Quine paragona le teorie scientifiche a un campo di forze dove gli enunciati non si trovano tutti sullo stesso piano, ma sono ordinati in ragione della distanza rispetto alla «periferia» dell'esperienza sensibile, che costituisce il banco di prova ultimo delle teorie. Capire il significato di un enunciato è anche capire il luogo che occupa, in un certo stadio, nel campo di forze, un po' come capire il valore dell'alfiere nel gioco degli scacchi è sapere (almeno) come si può muovere sulla scacchiera. Gli enunciati più remoti dall'esperienza sensibile, annidati nella zona più interna del campo di forze, esplicano la loro funzione con l'implicare, assieme ad altri enunciati teorici, delle previsioni, che, a propria volta, se espresse

da enunciati d'osservazione, sono passibili di controllo empirico. La logica, la matematica, la teoria della probabilità (che stanno nella zona più interna del campo di forze) sono coinvolte sia nella formulazione delle leggi fisiche, sia nel processo di inferire gli enunciati d'osservazione dalle leggi fisiche e dalle generalizzazioni induttive. È per questa ragione che non è possibile discernere nel *singolo* enunciato l'ingrediente puramente empirico e quello puramente logico e convenzionale. Nei termini di un'altra celebre metafora usata da Quine nel saggio appena citato, possiamo dire che nel tessuto di una teoria scientifica non esistono fili tutti neri e fili tutti bianchi. Quindi, in un senso importante, ma diverso da quello inteso, Goethe aveva proprio ragione nel dire che *grigia* è tutta la teoria («ma verde è l'albero d'oro della vita», *Faust*, Prima Parte). Queste considerazioni hanno portato Quine a concludere che la distinzione fra *analitico* e *sintetico* non regge a un esame critico, anche se è stata accolta da filosofi così diversi fra loro come Leibniz, Hume, Kant e Carnap (solo per fare alcuni esempi). La conclusione più rilevante che Quine trae dal paragone fra lingue e teorie scientifiche è che non è possibile alcuna *teoria del significato* in senso stretto, poiché i significati, a differenza dei buchi neri, non hanno neppure lo status di costrutti teorici utili per spiegare e prevedere i fenomeni (in questo caso: la condotta linguistica). La *congettura* dell'indeterminatezza della traduzione radicale è l'argomento principale impiegato da Quine (1960) per illustrare questa tesi. Dunque, benché il legame fra comprensione e conoscenza sembri molto stretto, molti filosofi, sulle orme di Quine, sono riluttanti a parlare di conoscenza dei significati. Il «capire» è piuttosto una disposizione al comportamento manifesto, acquisita attra-

verso un complesso processo di apprendimento per stimolo e rinforzo.

Eravamo partiti dal paragone fra le domande: «Che cosa sono i significati?» e «Che cosa sono i buchi neri?». Cerchiamo di tirare le fila della discussione.

Una prima analogia consiste in questo: non possiamo dire che cosa sono i buchi neri senza illustrare la teoria fisica nel suo complesso, così come non possiamo spiegare che cosa sono i significati senza spiegare il ruolo che le espressioni che esprimono tali significati svolgono nella lingua nel suo complesso. Una seconda analogia riguarda le nozioni di comprensione e conoscenza: padroneggiare la teoria fisica ha dei punti di contatto con la padronanza di un'architettura complessa di concetti e credenze, padronanza manifestabile (almeno in linea di principio, se cioè non intervengono ostacoli empirici e logici) nell'uso della lingua. Una terza analogia è la seguente: abbiamo detto che la comprensione del significato del termine «buco nero» da parte dello studente di fisica finirà per coincidere con la conoscenza della teoria fisica e, nello specifico, di che cosa sono i buchi neri. Lo studente imparerà che cosa sono i buchi neri imparando le proprietà generalmente attribuite ai buchi neri, ossia, imparando un certo insieme di enunciati comunemente accettati come veri in fisica, nel cui contesto la parola «buco nero» figura in modo essenziale. Analogamente, potremmo dire che impariamo il significato della parola «malinconia» nel contesto degli enunciati impiegati per descrivere una nota del *carattere* delle persone che si manifesta magari nell'espressione del volto o nel tono di voce. Successivamente l'applichiamo per descrivere paesaggi, quadri, temi musicali, capi d'abbigliamento ecc. Non ci sono due processi separati che consistono, il primo nell'apprendere il significato della parola «malinconico» e il secondo nell'imparare ad applicare correttamente la parola a volti, sguardi ed espressioni malinconiche. Impariamo, da bambini, il significato della parola «malinconico» imparando a usarla nel contesto di enunciati prodotti (e spesso accettati come veri) in circostanze (contesto extralinguistico) che i membri adulti della nostra comunità giudicano appropriati. Man mano che la nostra padronanza della lingua progredisce il significato della parola «malinconico» si svincola progressivamente dalle situazioni in cui l'abbiamo acquisita e dai campioni specifici con l'ausilio dei quali l'abbiamo appresa. Il significato letterale delle parole tende a essere identificato col significato che esse hanno nell'uso primario che ne fanno i parlanti competenti della lingua – uso che può non coincidere, naturalmente, con quello in cui ciascuno di noi personalmente le ha apprese. Ad esempio, molti bambini vengono incoraggiati a usare le parole «zia» e «zio» per riferirsi a persone che non stanno rispetto ai genitori nella relazione di parentela designata dalla parola. Non per questo diremo che un bambino comunica un'informazione falsa alla mamma quando dice «Finalmente è arrivata la zia», riferendosi a un'amica di famiglia che è stato abituato a chiamare «zia».

Abbiamo toccato qui varie tematiche molto complesse che riprenderemo nel prossimo capitolo. Una di queste concerne l'applicazione del concetto di verità a enunciati il cui contenuto è di carattere etico (segnalato talvolta da aggettivi come «buono», «cattivo», «esecrabile» ecc.) ed estetico (segnalato talvolta da aggettivi come «bello», «brutto», «gradevole», «buffo», «avvincente»), che riprenderemo nel § 2 del prossimo capitolo. Una seconda tematica concerne il venerando problema del rapporto fra universali e particolari tra-

sposto in una nuova chiave, quella, cioè, del «proseguire in un certo modo», del *fare* in un caso nuovo che ci si presenta «la stessa cosa» che abbiamo fatto nei casi precedenti. Ad esempio, applicare una regola o una parola a un caso nuovo «nello stesso modo» in cui l'abbiamo applicata a casi precedenti. Questo problema è strettamente connesso, da un lato, a quello dell'architettura complessiva di una teoria del significato – se essa debba essere olistica, molecolarista o atomista – che esploreremo nel prossimo capitolo e, dall'altro, al carattere «normativo» di alcune nozioni che impieghiamo per descrivere la padronanza del significato. Infatti, per formulare la distinzione fra uso corretto e uso errato di una parola occorre introdurre nozioni che rimandano a una dimensione normativa. La capacità di applicare correttamente la parola «malinconico» non si spiega sulla base di disposizioni acquisite per via induttiva (esposizione prolungata a visi ed espressioni malinconiche). Il ricorso alla «normatività» non vale solo per il significato linguistico: anche gli studenti di fisica devono essere addestrati all'uso dei termini teorici, all'impiego degli strumenti di misurazione, all'applicazione di tecniche statistiche e matematiche, alla valutazione della rilevanza delle osservazioni ecc. ecc.

Un altro rispetto sotto il quale il parallelo fra padronanza di una lingua e padronanza di una teoria scientifica è istruttivo riguarda la manifestazione di questa padronanza. Lo studioso di fisica, per mettere alla prova se lo studente ha capito che cosa sono i buchi neri, gli farà domande diverse da quelle che un non specialista gli farebbe per appurare se ha afferrato il significato della parola «buco nero» in seguito alla consultazione del dizionario enciclopedico. Più in generale, da uno studente di fisica ci aspettiamo che capisca non solo il significato del-

la parola «buco nero» quel tanto che è sufficiente per non restare interdetto quando altri usano la parola, bensì che abbia una *conoscenza*, ancorché parziale, della teoria fisica in cui questa espressione ricorre.

Se si possono ravvisare analogie fra la strategia generale per rispondere ai quesiti, occorre evidenziare alcune importanti disanalogie. Una differenza è che la conoscenza della teoria scientifica è per eccellenza un tipo di conoscenza teorica *in gran parte* esplicitabile, mentre la conoscenza di una lingua non può, per ragioni che vedremo, essere così caratterizzata.

Un'altra differenza è la seguente: la spiegazione che la teoria fisica dà del termine teorico «buco nero» non è tenuta a rispondere del significato letterale che le parole «buco» e «nero» hanno nella lingua italiana, né tanto meno del rapporto fra i buchi neri e le cavità comunemente descritte come «buchi» e delle superfici classificabili come «nere». Quando invece consideriamo il significato delle parole della nostra lingua materna le cose non stanno affatto così. La «teoria» del significato di cui andiamo in cerca quando ci interroghiamo su che cosa sono i significati non è sullo stesso piano della teoria fisica che spiega che cosa sono i buchi neri. Quel che ci attendiamo da una teoria del significato è una spiegazione *sistematica* che renda *esplicito* ciò che è implicito nella pratica di usare una lingua, e non una spiegazione che prescinda completamente da quel che capiamo o sappiamo in quanto parlanti della nostra lingua materna.

Poche cose, infatti, ci sono più familiari dei significati delle parole della lingua che abbiamo appreso da bambini dagli altri membri della nostra comunità linguistica. Non dobbiamo ricorrere agli esperti per avere lumi sulla maggior parte delle parole che usiamo (c'è vaghezza nella parola «buco», ma non ci rivolgiamo agli

esperti per dirimerla, in primo luogo perché non ce ne sono e in secondo luogo perché la vaghezza è un fenomeno semantico difficilmente addomesticabile). Naturalmente quando si tratta di termini specialistici o di parole poco comuni possiamo non capirle, o avere dubbi sul fatto che l'idea che ci siamo fatti del loro significato corrisponda a quella degli esperti. Putnam (1975), ha usato l'immagine della divisione del lavoro linguistico per illuminare questo aspetto del linguaggio. Vi sono parole (in particolare parole di genere naturale, ossia di sostanze che si trovano in natura, come l'oro e l'acqua, o di specie biologiche come le tigri, i delfini e i faggi) che appartengono sia alla lingua comune sia a branche specializzate del sapere. Ad esempio, per la maggior parte degli scopi di ogni giorno, è sufficiente la conoscenza non specialistica del significato della parola «roccia» – non occorre saper classificare le rocce, indicare i principali minerali presenti nelle rocce, l'età delle rocce ecc. Nondimeno, il fenomeno della divisione del lavoro linguistico è rilevante, e mostra che il profano, nei casi in cui se ne presenta il bisogno, è pronto a deferire al parere dell'esperto su ciò che le rocce sono davvero, e dunque sull'estensione della parola «roccia». Si noti che «deferire» è una nozione normativa, in quanto comporta la disponibilità ad ammettere un errore e a correggerlo alla luce di conoscenza esperta. Ognuno di noi sfrutta la divisione del lavoro linguistico quando usa parole di cui ignora, personalmente, l'estensione. Confidiamo però che essa sia determinata, per lo meno quando abbiamo a che fare con nomi di generi naturali. A determinarla concorrono sia la natura (ad esempio, gli esemplari di tigre appartenenti a varietà non ancora sterminate dall'uomo) sia la comunità degli esperti (che sanno tutto quel che oggi c'è da sapere sul DNA delle

tigri). Anche quando il DNA era sconosciuto era però determinato che cosa cade nell'estensione del termine «tigre»: qualcosa la cui struttura interna è simile a quella dell'esemplare di tigre che possiamo indicare ostensivamente allo zoo, e alla quale pertanto si può applicare con verità il termine «tigre» in enunciati come «La tigre è un mammifero», «Quella tigre chiusa in gabbia ha un aspetto malinconico».

4. *Che cosa sono i significati?*

Le considerazioni precedenti hanno riguardato in prevalenza quesiti che ricadono nella rubrica (E). Prima di passare in rassegna le principali risposte che sono state date al quesito (M), osserviamo che la domanda «Che cosa sono i significati?» è *davvero* molto curiosa. Raramente ci poniamo quesiti simili in quanto parlanti della lingua italiana. Quello che ci chiediamo è, piuttosto, qual è il significato di una parola specifica, oppure che cosa il nostro amico intendeva dire in una occasione particolare usando proprio quella parola. Anche in filosofia la domanda, posta in questi termini, lascia interdetti. Di certo i significati non sono tuberi, numeri o uragani. L'unica cosa che ci sentiamo di poter affermare con sicurezza è che i significati delle parole che usiamo sono intrinsecamente, e non accidentalmente, qualcosa che è possibile *capire*.

È difficile, infatti, farsi un'idea chiara di che cosa potrebbe essere un significato linguistico che trascende per principio le nostre possibilità di comprensione (idealizzate), a meno che con ciò non si intenda un assemblaggio insensato di parole, oppure un enunciato così lungo che nessun essere umano sarebbe mai in grado di afferrarlo come un tutto per limiti di memoria.

Non sto sostenendo che tutto ciò può essere espresso in una lingua è *ipso facto* comprensibile da *chiunque* la padroneggi. Si può probabilmente trovare un modo per «tradurre» nella lingua latina enunciati che trattano di batteri, virus, enzimi ecc. Non è affatto ovvio però che Cicerone sarebbe stato in grado di capire i pensieri che questi enunciati esprimono (per noi) per il solo fatto di essere stati formulati in una lingua che padroneggiava benissimo. Neanche un profano capisce il significato degli enunciati dell'italiano in cui le parole menzionate ricorrono per il solo fatto di essere in lingua italiana, di essere cioè grammaticali e composti di parole che si trovano nei dizionari correnti dell'italiano. Però c'è una differenza fondamentale fra noi e Cicerone: noi, ancorché profani, abbiamo un'idea di che cosa sia una scienza sperimentale, della differenza fra i virus e i batteri, a scuola abbiamo sentito parlare di DNA, sui giornali si parla di zucchine e pomodori «transgenici», delle applicazioni (auspicate o temute) della batteriologia a problemi ecologici. Siamo, insomma, immersi in una società che di queste cose parla sia attraverso i mezzi di comunicazione di massa, sia attraverso le riviste specializzate, le lezioni universitarie, i convegni scientifici in cui gli esperti di chimica e biologia si scambiano opinioni su batteri, virus ed enzimi, opinioni che, a differenza di quelle sulle teorie del significato, interessano le industrie farmaceutiche, i produttori di armi, i governi ecc. Certo, nulla di tutto ciò ha carattere strettamente linguistico: il punto importante è che quando attribuiamo ai nostri simili contenuti di *credenza* sulla base delle frasi che usano, il rimando all'universo di informazioni, alle istituzioni, alle pratiche sociali in cui siamo immersi è determinante, anche se non possiamo compilare un elenco di *tutti* (e solo) gli elementi di informazione rilevanti che un parlante deve possedere per poter pensare contenuti che hanno a che fare con i pomodori manipolati geneticamente (che già esistono), o con applicazioni della tecnologia genetica che non sono state ancora fatte e che forse non saranno mai fatte.

Abbiamo detto che qualunque cosa siano i significati esprimibili dagli enunciati di una lingua, essi devono essere intrinsecamente qualcosa che è alla nostra portata cognitiva. Questa affermazione non va confusa con quella molto più impegnativa che chiunque, per il solo fatto di appartenere alla specie *homo sapiens*, potrebbe capirli perché dotato dello stesso *kit* di primitivi semantici innati.

Il ragionamento precedente può essere fatto anche nella direzione opposta («Come facciamo a essere sicuri che capiamo quel che l'autore nell'*Odissea* voleva dire?), con la differenza che in questo caso si può far valere l'argomento che capiamo quel che c'è scritto nell'*Odissea* poiché siamo gli eredi di una tradizione culturale in cui questo testo ha svolto una funzione importante. Si tratta, come si può intuire, di una problematica molto complicata. Sia la tesi che tutto può essere capito, poiché, con un po' di sforzo e di immaginazione, riusciamo a farci un'idea di che cosa la gente intendeva, sia quella per cui nulla può essere veramente capito, poiché la storia, le tradizioni culturali e religiose, le condizioni ambientali creano uno iato incolmabile fra noi e le generazioni passate, sono molto controverse. Chi sostenga la prima tesi ha dalla sua parte alcune intuizioni sulla universalità della «natura umana» o della forma di vita umana, chi propenda per la seconda pone l'accento sulla specificità delle tradizioni culturali e ritiene che le parole «uomo» e «forma di vita» siano da usare solo al plurale. A volte il sostenitore della seconda posizione viene bollato con l'e-

piteto di «relativista»; il relativista, naturalmente, non ha difficoltà a ricambiare il complimento, bollando l'avversario come «assolutista» (anziché «universalista», come egli aspira a presentarsi).

È evidente che l'espressione e la comunicazione dei pensieri (= contenuti valutabili semanticamente come veri o falsi) non è l'unica funzione del linguaggio. Tuttavia, è difficile pensare a un impiego del linguaggio che per la sua intelligibilità possa prescindere completamente dalla comunicazione di un contenuto. Il grido, il lamento, l'esclamazione, certi tipi di canto si avvicinano a questo modello, ma sarebbe più giusto descriverli come usi della voce umana, anziché come usi del linguaggio. Un caso interessante è la poesia. Nei versi di William Blake la lingua inglese non è impiegata esclusivamente o soprattutto al fine di esprimere pensieri. Questi ne costituiscono tutt'al più il contenuto parafrasabile, più o meno prevedibile o insondabile. Tuttavia, parole come «tigre» (*tiger*) o «terribile» (*fearful*) «simmetria» (*symmetry*) che ricorrono nella celebre poesia di Blake *The Tiger* conseguono il loro effetto, in parte, perché capiamo quale contributo possono dare all'espressione di pensieri valutabili come veri o falsi, e in parte perché hanno il suono che hanno, compaiono là dove compaiono e dove nessun'altra parola potrebbe comparire senza dar luogo a una poesia diversa. Di tutti questi usi non strettamente o non esclusivamente informativi del linguaggio la teoria del significato dice poco o nulla. Tuttavia, se quello che abbiamo detto fin qui è all'incirca giusto, la teoria del significato dovrebbe rivestire un interesse anche per coloro che sono interessati a impieghi del linguaggio diversi da quello di comunicare contenuti.

Con questi *caveat* in mente, passiamo in rassegna le principali risposte in commercio alla domanda (M).

(1) Una prima risposta è che non esistono i significati, se per «significati» si intende ciò che una traduzione dall'italiano o inglese dovrebbe preservare, o ciò che è invariante rispetto alla traduzione di una lingua (l'italiano) in tutte le lingue naturali esistenti. I significati e, in particolare, le proposizioni, non sono «enti» rispettabili perché non hanno condizioni di identità, non è chiaro, cioè, quando due enunciati hanno lo stesso significato (esprimono la stessa proposizione). Questa è, ad esempio, la risposta di Quine. Intuitivamente si direbbe che l'enunciato dell'inglese «London is beautiful» e la sua traduzione in italiano «Londra è bella» esprimono la stessa proposizione. Non bisogna però dimenticare che la relazione di traduzione fra lingue è di non facile formulazione. Inoltre, se le proposizioni devono fungere anche da oggetti dei verbi d'atteggiamento proposizionale, possiamo andare incontro a risultati abbastanza sorprendenti. Non si può escludere infatti che un parlante, che capisce entrambi gli enunciati possa, senza contraddizione, dare il suo assenso convinto all'uno ma non all'altro. Pertanto, o è da respingere l'ipotesi che l'enunciato inglese e la sua traduzione in italiano possano esprimere la stessa proposizione, oppure si devono formulare condizioni di identità così stringenti per le proposizioni che risulta arduo separarle dalla veste linguistica che indossano. In entrambi i casi, il parlare di proposizioni, anziché di enunciati, non fa fare alcun progresso. È errato, da questo punto di vista, descrivere il successo delle nostre «negoziazioni linguistiche», la scorrevolezza del dialogo, la comprensione reciproca, come risultante, fra l'altro, dalla *conoscenza* delle proposizioni che le parole della lingua che usiamo esprimono.

(2) Una risposta di tenore diametralmente opposto alla precedente è: i significati sono oggetti astratti, che,

come tutti gli oggetti astratti, hanno condizioni un po' *sui generis* di identità. A volte questi oggetti astratti sono identificati con le *proposizioni* espresse dagli enunciati costruibili in una lingua, a volte invece sono pensati in completa autonomia dalla lingua. Questa forma di platonismo dei significati (che troviamo in taluni scritti di Frege, 1918, e, in tempi più vicini a noi, di Katz, 1993) semplicemente postula che vi siano entità astratte che, in un modo da elucidare, sono collegate agli enunciati esprimibili nella lingua italiana, spagnola, etrusca ecc.

(3) Una terza risposta è che i significati linguistici non hanno una realtà autonoma, ma dipendono essenzialmente dai contenuti mentali. L'avere un significato è essenzialmente una proprietà di stati mentali. Le parole di una lingua godono derivativamente della capacità di veicolare contenuti, ma il motore del significato è nell'intenzione di *significare*. La lingua si limita a «codificare» contenuti con l'ausilio di convenzioni. L'esponente più illustre di questa impostazione, che ha riscosso ampio seguito anche nell'ambito della filosofia della mente, è Paul Grice. Alla base della concezione di Grice è l'intuizione che non possiamo genuinamente voler comunicare qualcosa a qualcuno se non pensiamo che costui sia in grado di cogliere il contenuto di quel che intendiamo dirgli. Esemplificando: è inutile prodursi in metafore ardite di nostra invenzione parlando con un bambino piccolo, poiché sappiamo che non è in grado di capire le parole che usiamo come vorremmo. Non possiamo genuinamente voler comunicare con le persone se usiamo mezzi che sappiamo non essere alla loro portata. Chi ci ascolta è al corrente della situazione e dunque si attende che ci rivolgiamo a lui in modo accessibile, se vogliamo farci capire. La comunicazione attraverso il linguaggio presuppone un complesso tessuto di intenzioni mutue e di conoscenza reciproca che, come tale, preesiste al significato linguistico.

(4) Una quarta risposta, di tenore in apparenza quasi opposto alla precedente, è quella racchiusa nello slogan di Putnam (1975) «I significati non sono nella testa». Il «succo» della proposta di Putnam è che alla costituzione dei significati di alcune parole (i nomi di genere naturale, come oro, acqua, tigre) contribuiscono in parti più o meno uguali sia lo stato psicologico di colui che li usa sia il mondo che ci circonda. Il significato del termine «acqua», ad esempio, è analizzabile in un vettore che è la risultante di quattro elementi componenti: i tratti sintattici (ad esempio, nome comune senza plurale), quelli semantici (nome di sostanza o genere naturale), lo stereotipo (essere incolore, insapore, inodore e dissetante) e l'estensione (il familiare composto di ossigeno e idrogeno sparpagliato sulla superficie del globo con impurità più o meno cospicue). Questo slogan è nato dall'incrocio di idee derivate dalla «nuova» *teoria del riferimento* e dell'*esternismo* in ambito di teoria della mente.

(5) Una quinta risposta che anticipa, nella lettera, lo slogan di Putnam si trova nelle *Ricerche filosofiche* di Wittgenstein. Al § 154 si dice che in un senso da qualificare «capire non è un processo psichico», non tanto e non solo perché i significati non sono nella testa quanto perché «Nulla è nascosto» (*Ricerche filosofiche*, § 126). Rinchiudere i significati nella testa è alimentare una concezione mitologica della mente, con i suoi stati e oggetti privati. La proposta positiva di Wittgenstein è, molto sinteticamente, che in un grande numero di casi «il significato di una parola è il suo uso nella lingua» (*Ricerche filosofiche*, § 43) e che il «significato» è ciò che è contenuto nella spiegazione del significato (*Ricerche filosofiche*, § 560). Le parole sono dotate del significato

che hanno perché sono usate dai parlanti di una lingua in certi modi anziché altri. La proposta di Wittgenstein presenta alcune analogie superficiali con quella di Quine nel rifiuto del mentalismo e del platonismo. Ma è pressoché agli antipodi di quella di Quine per ciò che concerne, ad esempio, le tesi dell'indeterminatezza del riferimento e della traduzione radicale. Tesi così generali non hanno alcun senso chiaro in filosofia: la loro generalità è agli antipodi del procedimento descrittivo e caso per caso raccomandato e praticato nelle *Ricerche filosofiche*. Per motivi del tutto diversi da Quine, Wittgenstein ritiene che sia un errore, in filosofia, andare in cerca di *teorie*. Costruire teorie, avanzare ipotesi è compito delle scienze. La filosofia ha scopi diversi da quelli delle scienze. Fra Quine e Wittgenstein vi sono numerose somiglianze, che però non devono far passare in secondo piano le profonde differenze (per una discussione, cfr. gli articoli nel volume a cura di Arrington e Glock, 1996). Wittgenstein affronta il problema del significato nel quadro di una concezione complessiva dell'intendere, del comunicare, dell'esprimere così come si esplica in una comunità di esseri umani che condivide una forma di vita; Quine, nel quadro di una concezione del *comportamento* complessivo della specie umana, che l'*arte sociale* di usare una lingua ha separato drammaticamente dal comportamento delle altre creature prive di linguaggio. Sia Wittgenstein che Quine, ciascuno a proprio modo, e con importantissimi *distinguo*, nutrono profondi dubbi sulla realizzabilità del progetto di costruire *teorie* filosofiche del significato. Le ragioni di Quine sono già state esposte: non esistono *cose* come i significati, e quindi non può esservi una teoria di qualcosa che non c'è. Può esservi tutt'al più una teoria che spiega come mai siamo propensi a credere che quando

parliamo del significato di una parola o di una frase pensiamo di avere a che fare con enti ben determinati e oggettivi. Questo è più o meno, quel che Quine si ripropone di fare: come ridescrivere in termini comportamentistici come funzionano le «negoziazioni» linguistiche che hanno luogo sia quando parliamo di conigli sia quando discettiamo sui buchi neri.

Le ragioni di Wittgenstein per diffidare delle teorie del significato (come la propria ai tempi del *Tractatus*, o quella abbozzata negli scritti di Frege) sono abbastanza diverse, pur se, nella sostanza, giungono a conseguenze simili. Secondo Wittgenstein una delle cose più importanti da tenere a mente sul significato è che le parole di una lingua non svolgono tutte il medesimo ufficio e quindi la spiegazione che possiamo dare del loro significato non solo sarà notevolmente differenziata, ma assumerà la forma di una descrizione perspicua. Questo pensiero, incisivamente formulato da Wittgenstein (1953) con l'esempio della cassetta degli attrezzi (1953, § 11) va tenuto presente anche quando pensiamo in termini di teorie del significato, che, come tali, tendono alla generalità. Inoltre, secondo Wittgenstein è possibile descrivere l'impiego del linguaggio senza ricorrere all'idea che con l'afferrare il significato di una parola dominiamo già tutte le sue applicazioni future possibili (1953, §§ 138-142). Questo modo di esprimersi e di pensare, in apparenza innocuo, suggerisce una immagine poco promettente sia del mentale che del significato.

(6) Un'ultima risposta alla domanda su che cosa siano i significati rimanda all'istituzione di una lingua comune, che si tramanda attraverso l'insegnamento – la lingua «materna» appunto. I significati sono intrinsecamente i significati *di* espressioni linguistiche, e le lingue, in quanto istituzioni sociali, sono qualcosa di *dato*, non

di inventato o costruito dal singolo. È difficile assegnare una paternità a questa tesi. Per certi aspetti questa è la risposta dominante sia nella tradizione ermeneutica che in quella strutturalista, e presenta importanti punti di contatto con certe formulazioni di Wittgenstein, Dummett e McDowell (1994). In un certo senso, nessun filosofo del linguaggio nega che le lingue abbiano aspetti sociali e istituzionali. Quello di cui alcuni dubitano è che si tratti di una caratteristica del linguaggio che riveste un'importanza determinante nel rispondere ai quesiti (E), (M) e (C).

5. *Epistemologia, ontologia, metafisica*

Abbiamo visto come una domanda sui buchi neri sia stata trasposta in una domanda relativa alla teoria fisica in cui l'espressione «buco nero» ricorre. Poiché ogni teoria deve essere espressa in qualche lingua, la strategia di formulare la domanda sui buchi neri rimandando, in primo luogo, alla teoria fisica in cui la nozione è formulata e, in secondo luogo, al linguaggio della teoria fisica in cui il termine ricorre, appare abbastanza naturale.

Eppure, questo modo di riformulare un quesito ontologico nei termini di un quesito sul ruolo che il termine «buco nero» svolge nel linguaggio della teoria fisica è tutt'altro che banale. In un certo senso questa strategia è parte integrante della «svolta linguistica», dove con questo termine si intende appunto il tentativo di affrontare sia i problemi metafisici (le domande sulla costituzione ultima della realtà) sia i problemi epistemologici (come possiamo conoscere il mondo che ci circonda, comprese le menti degli altri) *prendendo le mosse* dal funzionamento del linguaggio. Questa strategia, che secondo Dummett (ad esempio, Dummett, 1993a),

può essere fatta risalire a Frege, è una delle caratteristiche salienti di tutta la filosofia analitica contemporanea. È in questa tradizione che il problema del significato acquista centralità e importanza. Il motivo conduttore della filosofia del linguaggio contemporanea, che si ispira in modo più o meno diretto al pensiero di Gottlob Frege, può, con un pizzico di esagerazione, essere formulato così: per gli esseri umani la conoscenza del mondo è resa possibile dal possesso di una *lingua* che permette l'espressione di innumerevoli pensieri, complessi e sofisticati, non accessibili a creature senza linguaggio.

Per mettere a fuoco le idee e la terminologia, diciamo che un problema è di carattere *epistemologico* se comporta domande relative al modo in cui certe conoscenze possono essere acquisite, ad esempio, a priori o a posteriori (per via raziocinativo-dimostrativa o per via empirica, con l'osservazione e l'esperimento) e al modo in cui possiamo *giustificare* le conoscenze così acquisite. Altri problemi epistemologici riguardano il carattere della conoscenza linguistica, se si tratti ad esempio di conoscenza teorica o pratica e, se si opta per la prima alternativa, se sia conoscenza tacita oppure conoscenza implicita, che può diventare esplicita.

Problemi epistemologici per eccellenza sono, ad esempio, i seguenti: se la conoscenza sia definibile come credenza vera giustificata, quale rapporto vi sia fra credenza e conoscenza, quale sia il ruolo svolto dalla percezione, dalla memoria e dalla testimonianza nel recapitare conoscenza *affidabile*. Epistemologici sono anche i problemi tradizionali della giustificazione dell'induzione o quelli relativi alle strategie che si possono mettere in atto per rintuzzare i dubbi scettici sulle credenziali delle conoscenze (sia quelle scientifiche, sia quelle del senso comune) di cui ci riteniamo in possesso.

Un problema è «ontologico» se ha a che fare con quel che occorre supporre come esistente o che dobbiamo supporre come esistente per rendere conto della verità di una classe di enunciati. Esempi di problemi *ontologici* sono quelli che riguardano lo status degli universali – non solo il vero, il buono e il bello, ma anche le proprietà (ad esempio, «essere fatto di ferro», «essere solubile in acqua»), le qualità («dolce», «maleodorante», «ruvido»), le relazioni («distante», «più grande di», «direttamente proporzionale a») –, oppure quello degli oggetti astratti della matematica (i numeri, gli insiemi), o quello delle entità di cui parla una teoria fisica, chimica, economica o psicologica (le superstringhe, l'inflazione, le rappresentazioni mentali), oppure quello delle enti creati dalla narrativa (Elena, Ulisse, Amleto, Faust). I problemi «ontologici» entrano di solito nella teoria del significato attraverso la nozione di riferimento. Il legame fra riferimento e ontologia si può formulare, provvisoriamente, così: la verità di certi enunciati di una teoria dipende sia da come il mondo è fatto (quali enti, proprietà, eventi, processi esso contiene) sia dal significato e dal *riferimento* che le parole hanno nell'enunciato che impieghiamo per parlare del mondo.

Per problema «metafisico» si intende un problema riguardante la costituzione ultima della realtà: ad esempio, qual è il posto del mentale nella costituzione del mondo fisico? Sono le proprietà mentali riconducibili a proprietà di sistemi fisici molto complessi o dobbiamo assumere un dualismo di proprietà? Altri problemi metafisici sono legati agli attributi modali «possibile», «necessario», «contingente». Vi sono enti che se esistono, esistono necessariamente? Vi sono proprietà che un ente deve necessariamente avere per essere ciò che è? Quanti tipi di necessità ci sono? Vi è una necessità me-

tafisica in aggiunta a quella logica e fisica? Queste domande sono state discusse con rinnovato vigore negli ultimi trent'anni in seguito anche a certi sviluppi della logica modale quantificata.

È utile tenere distinti questi tre tipi di domande anche per avere chiaro il senso delle tesi di priorità assoluta o relativa (cfr. Davies, 1996). Abbiamo già incontrato alcuni esempi. Un tratto significativo della filosofia analitica è di assegnare la priorità relativa al linguaggio nell'affrontare i quesiti ontologici, rispetto alle intuizioni metafisiche sulla costituzione del mondo. La priorità in questione è epistemologica. Abbiamo notato che, ad esempio, nel progetto di Grice all'intenzione comunicativa viene ascritta la priorità rispetto al significato linguistico. In questo caso si tratta di una priorità sia metafisica sia epistemologica. Dummett assegna la priorità epistemologica al linguaggio rispetto al pensiero: è analizzando la struttura degli enunciati che possiamo pervenire alla struttura e al contenuto dei pensieri; Davidson non assegna alcuna priorità epistemologica: pensiero e linguaggio possono essere solo spiegati insieme. Per capire che cosa una persona crede bisogna interpretare le parole che usa, e per interpretare le parole che usa bisogna fare congetture sui pensieri e le credenze che intrattiene.

Un convincimento comune a Dummett e Davidson è che il progetto di «costruire» una teoria del significato sia un modo fruttuoso per rispondere all'interrogativo (TS). Mentre il punto di vista dell'interprete radicale *à la* Davidson è esterno al linguaggio, il punto di vista del costruttore di teorie *à la* Dummett è interno al linguaggio che vuole studiare. Il primo si chiede: di quali *informazioni* dovrebbe essere al corrente l'interprete radicale per poter capire quel che dicono i parlanti del-

la tribù esotica, e in quale *forma* dovremmo presentargliele? Il secondo si chiede: come potremmo rappresentare in modo *esplicito* il contenuto di quel complesso di *conoscenze* che ci consentono di prendere parte all'attività di parlare una lingua? Alle risposte che si possono dare a queste domande è dedicato il prossimo capitolo.

Teorie del significato

1. *Il compito della teoria del significato*

Siamo ora in grado di formulare in modo più preciso quali siano i compiti della teoria del significato.

(A) La teoria del significato si propone, innanzi tutto, di rappresentare il contenuto delle frasi producibili nello scambio linguistico. L'ipotesi di fondo è che ciò che il parlante capisce (il contenuto dell'enunciato che ha asserito, poniamo) e ciò che l'enunciato prodotto comunica a chi ascolta (il contenuto appreso da colui che accolga come vera l'asserzione) possano coincidere, e coincidano di fatto nella comunicazione riuscita. La teoria del significato cerca di illustrare quale sia questo contenuto comune, come sia possibile rappresentarlo e quali nozioni occorra impiegare a tal fine. All'interno di questo programma possiamo distinguere due articolazioni principali, di cui diremo fra poco, che differiscono fra loro su come sia da rappresentare il contenuto.

Per afferrare bene la portata della formulazione (A), vale la pena di metterla a confronto con un'altra proposta.

(B) La teoria del significato considera il linguaggio come un oggetto astratto e ne indaga la sintassi e la semantica, indipendentemente dall'uso che se ne potrebbe fare nella comunicazione. Una teoria di questo genere si propone di studiare l'architettura dei significati, senza occuparsi di ciò in cui consiste capire e usare frasi dotate dei significati così costruiti. Questa concezione, come David Lewis (1975) ha osservato, è alla base di molta semantica formale, nella tradizione che va da Rudolf Carnap a Richard Montague.

Se ci atteniamo ad (A), abbiamo di fronte a noi almeno due alternative, a seconda che si ritenga che la rappresentazione del *contenuto* delle parole proferite, fornita dalla teoria, debba rendere conto del modo in cui la comprensione si *manifesta* nell'uso che ne viene fatto nel ragionamento e nella comunicazione, o possa ignorare questo requisito. Possiamo pertanto distinguere due modi diversi di concepire il compito di una teoria del significato:

(A_1) Offrire un modello capace di rappresentare il contenuto degli enunciati producibili nello scambio linguistico.

(A_2) Illustrare l'architettura di quel complesso di conoscenze (teoriche e pratiche) che effettivamente presiede all'uso di enunciati muniti di un determinato contenuto.

La differenza più cospicua fra queste due impostazioni consiste nel fatto che la seconda cerca una risposta alla domanda circa quali siano le conoscenze effettivamente in possesso del parlante, mentre la prima si propone di offrire una rappresentazione teorica (fra le tante

che potrebbero rendere ugualmente bene conto dei fatti osservati) del contenuto di quel che viene detto, senza indagare sul corredo di conoscenze e abilità cui il parlante effettivamente attinge quando usa la sua lingua per comunicare con gli altri. Questa differenza spiega come mai il requisito di *manifestabilità* delle conoscenze possedute da colui che sa parlare una lingua ha un'importanza determinante nel programma di Dummett. La teoria del significato deve cercare di rispondere anche a questa domanda e non deve solo rendere conto della *pubblicità* del linguaggio e del pensiero, aspetto, questo, enfatizzato da Davidson. Per Dummett il requisito della manifestabilità piena è particolarmente cruciale per mettere a fuoco in che consiste la comprensione del significato di enunciati le cui condizioni di verità trascendono per principio le nostre capacità di giudizio e di accertamento. Per accostarsi a questo tema occorre premettere alcune osservazioni sul concetto di verità.

2. *Il predicato «vero»*

Per schema *decitazionale* (letteralmente: che sopprime le virgolette di citazione) si intende quello esemplificato dal seguente enunciato:

(D) «L'acqua è un composto» è vero se e solo se l'acqua è un composto.

La caratteristica saliente degli schemi decitazionali in senso stretto è quella di *menzionare*, racchiudendolo fra virgolette sul lato sinistro del bicondizionale il medesimo enunciato che *usano* sul lato destro. La forma logica di (D) è quella di un bicondizionale («se e solo se») materiale, alla cui sinistra figura il nome dell'enunciato che

è usato sul lato destro. Per nominare l'enunciato lo abbiamo racchiuso fra virgolette di citazione; avremmo però potuto usare anche altri mezzi, come, ad esempio, una descrizione strutturale che specifica di quali vocali e consonanti l'enunciato è composto, in quale ordine, e con quali intervalli fra le parole. Nell'interpretazione «materiale», il doppio condizionale è vero se e solo se gli enunciati che unisce sono o entrambi veri o entrambi falsi. La portata intuitiva di questo schema è la seguente: l'asserire che l'acqua è un composto e l'attribuire il predicato «vero» all'enunciato «L'acqua è un composto» stanno fra loro in una relazione assai stretta: ogniqualvolta affermiamo di un enunciato specifico, racchiuso fra virgolette, che è vero, possiamo anche *usare* l'enunciato (senza virgolette) con forza assertoria, e viceversa (cfr. Tarski, 1944). Per «forza assertoria» (seguendo Frege, 1918 e Austin, 1962) intendiamo qui, grosso modo, l'intento del parlante di impiegare un enunciato dichiarativo dell'italiano per dire qualcosa di vero (oltre che di rilevante, interessante, a proposito ecc.) all'ascoltatore.

A prima vista i due lati del bicondizionale fanno la stessa asserzione, eppure hanno forma linguistica diversa: il primo contiene le virgolette e il predicato di verità, l'altro no. Che cosa aggiunge il predicato «vero» al contenuto dell'asserzione fatta? Vi aggiunge qualcosa di sostanziale o qualcosa che potrebbe essere tranquillamente omesso, in quanto ridondante? Rispondere a questa domanda richiederebbe un saggio a se stante. A ogni modo, con molta approssimazione, si può dire che la parola «vero» può aggiungere molti guai, se non si delimita accuratamente il tipo di enunciati cui viene applicata, e quindi aggiunge qualcosa di sostanziale. Una morale da trarre dai paradossi semantici, il più celebre dei quali è quello del Mentitore, è che occorre scrupolosamente evitare che nell'enunciato fra virgolette ricorra la parola «vero» o altre espressioni semantiche ad essa imparentate, o, se vi ricorre, deve trattarsi di un predicato di verità che appartiene a un livello di linguaggio immediatamente inferiore a quello in cui figura la parola «vero» presente in (D). Insomma, bisogna evitare che si formino enunciati come «"Ciò che sto dicendo adesso non è vero" è vero». Infatti, una breve riflessione mostra che enunciati simili danno luogo ad antinomie: la supposizione che l'enunciato sia vero conduce a concludere che esso è falso, e viceversa. Tarski (1936) prende proprio lo spunto dall'innocente schema (D) per mostrare come esso conduca a risultati paradossali. L'idea alla base della soluzione di Tarski è che il *linguaggio oggetto L* (logicamente irreggimentato, cioè tradotto nel simbolismo della logica del primo ordine con l'identità) non contiene il predicato di verità. Il predicato «vero» appartiene al *metalinguaggio*, in cui disponiamo di risorse sintattiche e logiche sufficienti per formare un nome che designa un enunciato del linguaggio oggetto (ad esempio, attraverso l'impiego delle virgolette e di un dispositivo di concatenazione), che figura appunto alla sinistra del bicondizionale, e la *traduzione* dell'enunciato nel metalinguaggio, che è l'espressione che figura usata alla destra del bicondizionale. Tarski, in altre parole, dà per acquisito che si possa dire se un enunciato del metalinguaggio traduce (esprime la stessa *proposizione* di) un enunciato del linguaggio oggetto. Se il metalinguaggio è un'*estensione* del linguaggio oggetto, ossia è la lingua italiana arricchita di simboli logici e matematici, avremo a che fare con bicondizionali esteriormente simili a (D), ma per lo meno non paradossali. Un'altra ragione per cui il predicato «vero» va trattato con cautela è legata ai teoremi di in-

completezza di Gödel, i quali mostrano, molto approssimativamente, che in una teoria formalizzata in grado di esprimere l'aritmetica di Peano è possibile costruire enunciati che sono intuitivamente veri, ma che non sono dimostrabili con gli strumenti disponibili nella teoria formalizzata. La morale da trarre da questa parentesi semi-tecnica è di diffidare dell'apparente banalità dello schema (D): le apparenze ingannano.

Una resa più disciplinata di (D) è fornita dal seguente schema:

(V) *e* è vero-in-*I* se e solo se p.

Dove le lettere «e» e «p» indicano, rispettivamente, il nome descrittivo-strutturale dell'enunciato di *I* (la lingua italiana) «L'acqua è un composto», e la sua traduzione nel metalinguaggio. L'intero schema (V) appartiene al metalinguaggio, che in questo caso è l'italiano arricchito di logica, teoria degli insiemi, dispositivi sintattici (le virgolette di citazione) e nozioni semantiche (designazione e soddisfacimento). La traduzione, ricordiamolo, consiste nell'enunciato *usato*, ossia senza virgolette. Lo schema (V), battezzato da Tarski «Convenzione (V)» (in inglese: «Convention T», dove «T» sta per l'iniziale della parola «Truth» (verità), e non per «Tarski»), può essere usato per caratterizzare l'estensione del predicato «vero-in-*L*» per una *L* specifica.

Notiamo anche che il predicato «vero», poiché gode di queste interessanti proprietà decitazionali, è un dispositivo di «ascesa semantica» – nel senso in cui Quine (1960, § 56) usa questo termine. L'ascesa semantica consiste, grosso modo, in questo: che nell'attribuire una proprietà semantica (l'essere vero, appunto) a un enunciato, diciamo qualcosa della *realtà* su cui l'enunciato verte. Il

predicato «vero» non è eliminabile da tutti i contesti in cui ricorre, ma tutt'al più da quelli in cui gli enunciati ai quali è attribuito sono dati, come nell'esempio precedente, e *non descritti*, come ad esempio in «Il primo enunciato che pronuncerò il giorno del mio sessantesimo compleanno» – descrizione che, com'è ovvio, potrebbe risultare vuota per svariati motivi (potrei non raggiungere il sessantesimo compleanno o decidere di tacere tutto il giorno). Anche per formulare generalizzazioni come «Tutti gli enunciati che esemplificano il principio di non contraddizione sono veri» l'impiego della parola «vero» è essenziale. Vi sono infiniti enunciati che esemplificano questo principio e non possiamo enumerarli tutti. Insomma, per queste e altre ragioni, l'ascesa semantica non è solo utile, ma è pressoché inevitabile.

La congettura (errata) che il predicato di verità sia eliminabile senza residuo in tutti i contesti (tesi di ridondanza, formulata da Ramsey, 1927) non va confusa con la tesi «deflazionista» (sostenuta da Paul Horwich, 1990) che riconosce al predicato di verità il merito esclusivo di rendere possibili proprio quelle cose necessarie per l'ascesa semantica e, inoltre, modi di «argomentare» come il seguente: Tutto quel che Maria ha asserito nelle ultime due ore è vero; Maria mezz'ora fa ha asserito (la proposizione) che Carlo ha smarrito gli occhiali, ergo: Carlo ha smarrito gli occhiali. Inoltre, secondo Horwich, la verità, in senso stretto, va attribuita a proposizioni e non a enunciati. La posizione di Horwich (1990) va distinta, a propria volta, dalla concezione «minimalista» sostenuta da Wright (1992). Wright sostiene che il predicato di verità indica una proprietà sostanziale di *asserti*. Egli però è propenso ad accogliere una nozione pluralistica di verità, modellata sui diversi ambiti di discorso, ferma restando una serie di requisiti «minimi» che qualsiasi pre-

dicato di verità deve soddisfare in tutti questi casi. L'elemento «pluralistico» interviene nelle condizioni di giustificazione e di accettazione. Fra i requisiti «minimi» che un predicato di verità deve soddisfare vi è, naturalmente, l'ottemperanza allo schema decitazionale, l'indicazione di una corrispondenza fra il contenuto dell'asserzione e i fatti rappresentati, l'assunto (impegnativo) che il convergere verso la medesima assegnazione di valore di verità a un'asserzione da parte di tutti coloro che sono cognitivamente equipaggiati, garantisca la verità della medesima[1]. La disputa fra Blackburn (1993 e 1998) e Wright (1992 e 1998), che tocca tangenzialmente anche la controversia realismo/antirealismo, concerne proprio l'applicabilità della nozione di verità (e di asserzione) a enunciati contenenti espressioni appartenenti al vocabolario etico ed estetico. Wright è propenso ad applicare una nozione (minimalista) di verità a tutto campo, distinguendo di volta in volta condizioni di giustificazione specifiche, mentre Blackburn ritiene che questa applicazione sia molto problematica quando abbiamo a che fare con gli usi espressivi del linguaggio.

Quale che sia il valore delle considerazioni deflazioniste sui possibili usi della parola «vero», esse non mostrano affatto che tutto quel che si può dire del predicato «vero» vale anche del concetto di verità. Né Davidson né Dummett, né tanto meno Quine, traggono questa morale dalle osservazioni sulle caratteristiche «decitazionali» del predicato di verità. Una ragione ulteriore che milita contro sia la tesi di ridondanza sia l'impostazione deflazionista è che quando abbiamo a che fare con enunciati che deviano dal principio di bivalenza (enunciati né veri né falsi, o enunciati con una lacuna di valore di verità) è palesemente falso affermare che non c'è differenza fra asserire l'enunciato e asserire che l'enunciato è vero. Enunciati con propensione alla devianza sono quelli contenenti predicati vaghi, nomi propri che non designano alcunché, verbi al tempo futuro, e, secondo alcuni, anche quelli che esprimono proposizioni (semanticamente) paradossali. In generale, dire di un enunciato privo di valore di verità che è vero oppure che è falso equivale a fare un'asserzione falsa o comunque errata, e non un'asserzione identica in valore semantico a quella di partenza. Si potrebbe sostenere che, in un caso del genere, gli enunciati su entrambi i lati del bicondizionale sono privi di valore di verità, e che quindi lo schema decitazionale è fondamentalmente neutrale rispetto alla bivalenza. A ogni modo, resta il problema di dare una spiegazione intuitiva di come la nozione di verità e la pratica di fare asserzioni siano connesse, spiegazione che renda conto di come sia da considerare un'asserzione fatta impiegando un enunciato che, per una ragione o per l'altra, è privo di valore di verità (per una discussione si veda Strawson, 1950, Austin, 1962 e Dummett, 1959).

Coloro che applicano la tesi deflazionista al concetto di *verità* devono, per coerenza, ritenere che questo concetto non svolga alcun ruolo nella spiegazione del significato. Ad esempio, una concezione secondo la quale «il significato è (anche) l'uso» è in armonia con una tesi deflazionista *à la* Horwich. Questo assunto è palesemente in conflitto con quello alla base del programma di Davidson e di molta semantica delle condizioni di

[1] Anche Putnam in molti suoi scritti (ad esempio, Putnam, 1981 e 1990) si è espresso contro la dicotomia valore/fatto e contro l'idea che la realtà si divida in sfere disgiunte di constatazioni e valutazioni. Per una discussione dei «truismi» che un predicato di verità dovrebbe soddisfare per contare come predicato genuino di verità, cfr. Wiggins (1980).

verità. Infatti, non si può insistere sul nesso strettissimo fra condizioni di verità e significato, e sostenere che il concetto di verità è ridondante (nel senso di Ramsey) o che tutto ciò che c'è da sapere sulla verità è contenuto nella teoria di Tarski. Infatti, quel che la teoria di Tarski non illustra è proprio questo legame, ma lo dà per acquisito attraverso l'impiego della nozione di traduzione. La concezione deflazionista è in conflitto anche con il punto di vista di Dummett, nel senso che (*a*) dà per acquisita l'irrilevanza del concetto di verità per la spiegazione del significato, che invece è da dimostrare; e (*b*) non dà indicazione alcuna su come si possa rendere conto del carattere composizionale del significato e, in particolare, quali nozioni, diverse da quella di verità, siano da impiegare per edificare una teoria semantica. Lo slogan «Il significato è l'uso» sembra dunque antagonistico al programma delle teorie del significato.

3. *Verità e soddisfacimento*

Il predicato «vero» non è l'unica nozione semantica che intrattiene rapporti interessanti con le virgolette di citazione. Un caso analogo è offerto dal predicato relazionale «designare», che indica la relazione che intercorre fra un nome proprio e l'individuo (entità astratta, persona, oggetto) che il nome proprio designa, e il predicato relazionale «soddisfare» che indica la relazione che sussiste fra un'espressione predicativa (ad esempio «essere un composto») e gli oggetti che godono della proprietà indicata. Tarski (1936) impiegò appunto queste due nozioni per caratterizzare l'estensione del predicato «vero-in-*L*», per una lingua formalizzata *L* specifica. Un passo essenziale del lavoro di Tarski è la spiegazione di che cosa si deve intendere per «soddisfacimento»

di una formula aperta, ad esempio, di un predicato i cui posti-argomento sono occupati da variabili libere. Nell'italiano, come ognun sa, non ricorrono variabili libere: i pronomi dimostrativi «questo», «ciò», «quello», «il primo», «il secondo» sono quanto più si avvicina alla variabile libera. Intuitivamente una formula aperta è ciò che resta di un enunciato quando rimpiazziamo una o più occorrenze di un nome proprio con la variabile «x». Nel nostro esempio «x è un composto», visto che «acqua» si comporta in questo contesto come un nome proprio (di genere naturale). Sintatticamente «acqua» è un termine-massa: nella terminologia introdotta da Quine (1960, § 19), un termine massa non ha un «riferimento diviso»: ogni somma aggregativa di particelle di acqua è ancora acqua. Il termine «tigre» invece *divide* il riferimento, e *denota* ciascun esemplare che cade nella sua estensione. La differenza fra termine-massa e termine che divide il riferimento è molto importante in semantica e si presta bene a illustrare alcuni aspetti della tesi di Quine dell'indeterminatezza del riferimento (rispetto alla traduzione) di cui diremo sotto (§ 7). Ad esempio, dire che ci sono cinque galline non è lo stesso che dire che ci sono cinque capi di pollame. «Gallina» è una parola che divide il riferimento, mentre «pollame» è un termine massa. Possiamo dire che il numero delle galline è cinque, ma non possiamo dire che il numero del pollame è cinque: dobbiamo usare l'espressione «capo di pollame» per poter applicare il numerale. Inoltre, quando diciamo che in tavola c'è più selvaggina che pollame, facciamo un'affermazione che non è parafrasabile dicendo che il numero dei capi di selvaggina supera quello dei capi di pollame. Idem dicasi per il termine «coniglio», che ha un diverso modo di occorrenza in «Ecco un coniglio!» (la traduzione accredi-

tata in italiano del celebre enunciato d'occasione «Gavagai» che incontriamo nel secondo capitolo di Quine, 1960) e «L'interno del cappotto è *lapin* (cioè coniglio)».

Tornando al nostro esempio, «*x* è un composto», vediamo che se al posto di «*x*» sostituiamo la parola «oro», otteniamo un enunciato falso, poiché ciò che il termine «oro» designa non è un composto, se sostituiamo la parola «ammoniaca» otteniamo un enunciato vero. Per «chiusura» di una formula aperta si intende il risultato che si ottiene *vincolando* la variabile libera «x» con un quantificatore ottenendo enunciati chiusi che in italiano possiamo rendere così: «Tutti gli *x* sono tali che *x* è un composto», e «Qualche *x* è tale che *x* è un composto». In un universo di discorso costituito dagli elementi chimici e i loro composti, è falso affermare che tutto è un composto o che nulla è un composto. «Tutti», «alcuni», «esattamente uno, due, tre, ..., *n*» (con *n* finito) sono detti in logica «quantificatori», rispettivamente, universale, esistenziale, e numerico. Se invece di un quantificatore usiamo un operatore di descrizione o un operatore di astrazione di classe otteniamo termini (singolari) chiusi, anziché enunciati, ad esempio «l'insieme di tutti e solo gli *x* che soddisfano la condizione P», «l'unico *x* che soddisfa la condizione P» (una descrizione definita, nel senso di Russell, 1905).

Le nozioni *semantiche* (verità, designazione, soddisfacimento) sono quelle col cui ausilio descriviamo il modo in cui il linguaggio (rispettivamente: enunciati, termini singolari e predicati) è correlato al mondo, mentre per nozioni «sintattiche» si intendono quelle che hanno a che fare con la grammaticalità e, nei linguaggi logicamente irreggimentati, con la buona formazione delle formule. Le nozioni semantiche di verità, designazione e soddisfacimento sono appropriate per classi di

parole diverse: la designazione riguarda i nomi propri, il soddisfacimento i predicati a uno o più posti, la verità gli enunciati. Tarski, come abbiamo detto, impiegò la nozione di soddisfacimento per definire l'estensione del predicato «vero-in-*L*», per una lingua *L* specifica.

Nella semantica vero-condizionale nel senso di Davidson (che impiega nozioni appartenenti alla logica del prim'ordine con l'identità) e nella semantica modellistica (che usa risorse logiche più potenti tratte dalla teoria matematica dei modelli e dalla logica modale) la nozione di riferimento dei termini singolari è ricalcata su quella dell'*assegnazione* di valori semantici alle variabili libere di una formula aperta in una certa interpretazione, dove l'«interpretazione» è caratterizzata mediante l'indicazione del *dominio* di entità (ad esempio, numeri naturali, insiemi, elementi chimici) e di una *funzione* che indica come *applicare* le costanti e i predicati su questo dominio, previamente fissato. L'interpretazione fissa inoltre stipulativamente come i segni per gli operatori logici (negazione, congiunzione, implicazione, disgiunzione, quantificatore universale, identità) siano da intendere.

Senza entrare nei dettagli di queste nozioni (che si possono acquisire studiando un buon manuale di logica), si può tuttavia sollevare l'interrogativo se vi sia sufficiente analogia fra una lingua naturale e una teoria formalizzata da giustificare, ad esempio, l'equazione fra la nozione di riferimento e quella di assegnazione di valori alle variabili e alle costanti individuali in una certa interpretazione. Questo è un punto in cui l'analogia fra lingue naturali e linguaggi formalizzati può creare confusione anziché chiarezza. Il punto in cui l'analogia zoppica è questo: quando parliamo di «associare» elementi del dominio alle variabili individuali e sottoinsiemi del dominio ai predicati, l'immagine evocata è quella di un'asso-

ciazione arbitraria, che può essere fatta in tanti modi diversi. Quando invece ci chiediamo che cosa espressioni come «Roma», o «acqua» designano in enunciati come «Roma ha molti milioni di abitanti» o «A Palermo l'acqua d'estate scarseggia» *non* ci chiediamo: quale oggetto potremmo arbitrariamente associare ai termini singolari «Roma» o «acqua» in una certa interpretazione? La risposta alla domanda così posta è banale: quello che più ci aggrada, a seconda di quel che vogliamo fare. Se vogliamo controllare la semplice *coerenza* oppure la *consistenza* di un insieme finito di enunciati in cui le parole «Roma» e «acqua» ricorrono (se vogliamo ad esempio sapere se vi è un'interpretazione semantica in cui sono tutti veri) possiamo scegliere qualsiasi oggetto quale riferimento di questi nomi. In generale, mentre le considerazioni semantico-modellistiche sono fatte dall'esterno del linguaggio (oggetto), così come è effettivamente impiegato, la domanda che normalmente ci poniamo su che cosa le parole «Roma» o «acqua» designino è fatta dall'interno della lingua italiana.

Questo tipo di considerazioni ha un ruolo importante nella tesi di Quine sull'indeterminatezza del riferimento che discuteremo sotto (§ 8). I filosofi che, a vario titolo, ne hanno ridimensionato la portata, si sono basati su considerazioni che ricadono in una delle seguenti categorie: alcuni (ad esempio, Searle, 1983) hanno fatto valere il ruolo delle nostre *intenzioni* referenziali; altri (ad esempio, Field, 1972) hanno cercato di irrobustire la nozione di riferimento con argomentazioni che chiamano in causa l'interazione *causale* fra mente e mondo; altri ancora, come ad esempio Kripke (1980) e Putnam (1977), fanno ricorso a intuizioni modali per spiegare come mai i nomi propri e di genere naturale si riferiscono proprio a certe cose e non altre.

Vi sono dunque importanti differenze fra le teorie semantiche che si possono costruire per i linguaggi delle teorie formalizzate e il genere di considerazioni semantiche che si possono fare sulle lingue naturali. Una prima importante differenza da tenere a mente è che le lingue naturali non sono in attesa di una «interpretazione» semantica, nel senso che i logici danno a questa parola, ossia un'*assegnazione* arbitraria di *denotata* ai predicati e alle costanti individuali non logiche. In logica quando si studia, ad esempio, la nozione di conseguenza logica ciò che interessa è la pluralità delle interpretazioni di cui un certo insieme di enunciati è passibile, mentre una teoria del significato per l'italiano si interessa dell'unica interpretazione intesa che si può assegnare alle frasi producibili in una lingua (cfr. Dummett, 1991). Nondimeno, il modello delle semantiche costruite per le teorie formalizzate e, in generale, per quei frammenti delle lingue naturali esprimibili nel linguaggio della logica dei predicati del primo ordine con l'identità, ha influito in maniera considerevole sul modo di considerare le lingue naturali.

4. *Condizioni di verità e forma logica*

Abbiamo visto che il predicato «vero» ha interessanti proprietà decitazionali che nessun altro predicato della lingua ha. Si pensi ai predicati «possibile», «probabile», «necessario», «universalmente accettato» e si vedrà che nessuno di essi supera il test dell'eliminazione delle virgolette.

A volte anche lo schema seguente (S) viene accostato allo schema (D)[2]:

[2] Parliamo qui di «schemi», ma quel che stiamo esibendo sono esempi (enunciati concreti) di questi schemi.

(S) «L'acqua è un composto» significa che l'acqua è un composto,

dove la lettera «S» indica l'iniziale del verbo «significare». Un facile test per mettere a nudo la differenza è il seguente: in (D) sostituendo nell'enunciato usato (cioè senza virgolette) alla parola «acqua» la parola «H_2O», in virtù dell'identità vera «acqua = H_2O», si ottiene un enunciato vero:

«L'acqua è un composto» è vero se e solo se H_2O è un composto,

mentre la medesima sostituzione in (S) trasforma un enunciato vero in un enunciato falso:

«L'acqua è un composto» significa che H_2O è un composto.

Infatti non è vero che l'enunciato «L'acqua è un composto» *significhi* che H_2O è un composto, posto, naturalmente, che sia l'enunciato *usato* sia quello *menzionato* sono enunciati della lingua italiana nel loro significato usuale.

Il principio di sostituibilità *salva veritate* è uno strumento assai utile in semantica, poiché permette di identificare certi rispetti in cui le proprietà semantiche degli enunciati sono *invarianti* – un po' come in geometria si studiano proprietà delle figure invarianti rispetto a certi gruppi di trasformazioni. L'idea alla base di questo principio fu formulata per la prima volta da Leibniz, e va sotto vari nomi. La versione che qui illustreremo è il principio di sostituibilità *salva veritate* (cioè: senza compromettere la verità dell'enunciato nel suo complesso) di

espressioni che designano il medesimo oggetto. Esemplificando: dato che i nomi «Cervino» e «Matterhorn» designano la stessa montagna, tutto quel che si può dire con verità della montagna chiamandola col nome «Cervino» si può dire con verità chiamandola col nome «Matterhorn». Ad esempio, se nevica sul Cervino, nevica anche sul Matterhorn, e viceversa. In termini un po' più precisi, l'enunciato vero d'identità «Cervino = Matterhorn» può essere impiegato per inferire deduttivamente la verità di «Nevica sul Cervino» da quella di «Nevica sul Matterhorn».

I contesti enunciativi in cui possiamo sostituire *salva veritate* espressioni che designano la stessa cosa sono detti estensionali. I contesti enunciativi in cui la sostituzione di espressioni codesignative può non preservare il valore di verità si dicono intensionali. Esempi di contesti intensionali sono quelli generati da verbi epistemici come «credere», «sapere», «congetturare», da avverbi modali quali «necessariamente», «possibilmente», da aggettivi come «probabile» oppure «dotato di un certo grado di conferma induttiva», oppure quelli creati dalle virgolette di citazione, in cui le parole non sono usate ma menzionate, ad esempio «"Cuore" fa rima con "amore"». Il verbo «significare» crea, quasi per definizione, un contesto intensionale. Esistono anche contesti misti come, ad esempio: «Tulliola era così chiamata per la sua corporatura minuta», detto da chi avanzi la congettura che Tullia fosse chiamata col vezzeggiativo «Tulliola» da Cicerone per questa ragione. Il nome «Tulliola» qui fa due cose: designa la figlia di Cicerone alludendo al tempo stesso a una sua caratteristica fisica. Se al nome proprio «Tulliola» sostituiamo «Tullia», in forza dell'identità vera «Tullia = Tulliola», otteniamo un enunciato falso: «Tullia era così chiamata per la sua statura».

Possiamo ora introdurre la controversa nozione di condizione di verità. Questa nozione ha svolto una funzione importantissima nella tradizione filosofica che va da Frege ai nostri giorni. Le condizioni di verità di un enunciato non piovono dal cielo, ma vanno ricavate dalle espressioni linguistiche che compongono l'enunciato e dal modo in cui sono messe insieme. Stiamo qui assumendo che le parole abbiano il loro significato ordinario in quanto parole della lingua *italiana*. Se per avventura esistesse una lingua che contiene enunciati che suonano come enunciati dell'italiano, ma hanno un significato diverso, non è di questa lingua che vogliamo parlare. Dunque, le condizioni di verità dipendono sia dal significato che le parole hanno in italiano, sia da come è fatto il mondo. Nelle teorie formalizzate per le quali Tarski formulò la sua concezione semantica della verità il riferimento al linguaggio, anzi ai linguaggi (linguaggio oggetto e metalinguaggio) è fondamentale. Tuttavia, dire che «Venere è un pianeta» è vero-in-italiano suona un po' strano: la verità dell'enunciato non è relativa all'italiano, ma, semmai, al significato che le parole (contingentemente) hanno in italiano: se «pianeta» significasse in italiano «stella fissa» l'enunciato sarebbe falso. Del pari l'enunciato sarebbe falso se il mondo non fosse come l'enunciato dice, se, poniamo, Venere fosse un satellite della Terra anziché un pianeta. Nell'impostazione di Frege, Wittgenstein (1922) e Tarski diamo per acquisito il significato e ci chiediamo se il mondo è come l'enunciato dice. Dal punto di vista dell'interpretazione radicale nel senso di Davidson (1973) facciamo l'opposto: poiché siamo alle prese con una lingua che non conosciamo, proviamo ad assegnare condizioni di verità agli enunciati asseriti basandoci sulle circostanze osservabili in cui essi vengono prodotti e facciamo congetture su quel che

le parole possono significare, in una certa occasione, in bocca a chi le usa. Ciò spiega come mai nell'approccio classico, gli enunciati confezionati secondo gli schemi (D) e (V) appaiano analitici (= veri in virtù del significato dei termini), mentre nell'impostazione di Davidson acquistino un carattere quasi empirico.

Poiché stiamo parlando qui di linguaggi logicamente irreggimentati per «combinazione sintattica» si deve intendere la forma logica che un certo enunciato esemplifica. Le condizioni di verità di cui si parla nella semantica vero-condizionale non si ricavano dal solo schema (D), ma richiedono anche una parafrasi in forma logica. Ad esempio, le condizioni di verità di «Venere è un pianeta» sono soddisfatte se (*e solo se*) ciò che il nome proprio «Venere» designa gode della proprietà denotata dal predicato «essere un pianeta», oppure ricade nell'estensione del predicato (= la collezione che comprende tutti e solo gli oggetti di cui il predicato è vero). La «forma logica» esemplificata nel nostro esempio è quella soggetto-predicato, che Frege ha proposto di vedere come un caso particolare di applicazione funzionale. Ad esempio, se negli enunciati «Tommaso sbadiglia», «Carlo sbadiglia», «Vera sbadiglia» omettiamo i nomi propri «Vera», «Tommaso», «Carlo», otteniamo il predicato «( ) sbadiglia», o, nella notazione logica corrente «$S(x)$». Se nel posto argomento (indicato qui dalla lettera x) inseriamo un nome proprio otteniamo un enunciato che sarà vero oppure falso a seconda che ciò che il come designa soddisfa o meno il predicato. I predicati sono assimilati da Frege a tipi particolari di funzioni, funzioni i cui «valori» non sono numeri, bensì oggetti logici (il vero o il falso) per qualsiasi oggetto che si scelga quale «argomento» della funzione. Altre «forme logiche» sono quelle esemplificate dai composti enun-

ciativi vero-funzionali e da quelli che contengono quantificatori (i corrispettivi logici di espressioni come «tutti», «alcuni», «nessuno», «qualsiasi»).

Intuitivamente, siamo propensi a ritenere che negli enunciati «Venere è un pianeta», «Espero è un pianeta», «Fosforo è un pianeta», «La stella del mattino è un pianeta» e «La stella della sera è un pianeta» viene predicata la medesima proprietà («essere un pianeta») del medesimo corpo celeste che potremmo indicare col dito nel cielo senza chiamarlo per nome. Non è pacifico però se si debba dire che questi enunciati hanno le stesse condizioni di verità. Non c'è dubbio, infatti, che fra i cinque enunciati menzionati vi siano differenze rilevanti: Vera, ad esempio, potrebbe ritenere vero il primo, e astenersi dal dare un giudizio sui rimanenti. Come sia da descrivere la differenza che intercorre fra questi cinque enunciati è un tema assai controverso.

Frege avrebbe detto (anzi, ha detto) che i cinque enunciati esprimono un senso diverso pur avendo la medesima *Bedeutung*, ossia, in questo caso, il valore di verità «vero». Altri filosofi direbbero che il fatto descritto dai cinque enunciati è il medesimo, e che pertanto le condizioni di verità sono le stesse. Per rendere conto di ciò che pensa o crede colui che usa enunciati che hanno le medesime condizioni di verità occorre pertanto far appello a considerazioni che vanno al di là dello schema (V).

Un altro quesito di non facile soluzione è se una differenza di *forma logica* sia di per sé sufficiente per parlare di condizioni di verità diverse. Ad esempio, «Frege scrisse i *Fondamenti dell'aritmetica*» e «L'autore dell'*Ideografia* scrisse i *Fondamenti dell'aritmetica*» dicono la stessa cosa della stessa persona, e dunque, intuitivamente hanno le stesse condizioni di verità. Però il primo contiene un nome proprio, il secondo una descrizione definita e ciò può essere visto come una differenza di forma logica. Inoltre, qualcuno (Saul Kripke, ad esempio) potrebbe obiettare che le proposizioni espresse dai due enunciati sono diverse, non tanto per le ragioni che avrebbe addotto Frege, ma per il fatto che nomi propri e descrizioni definite hanno uno status modale diverso: i primi sono designatori rigidi che nominano lo stesso individuo in tutti i mondi possibili in cui esso esiste, mentre le seconde non sono tali. Frege avrebbe potuto non scrivere l'*Ideografia*, senza cessare di essere Frege. Anche quando è usata in modo rigido (cioè per designare l'unico individuo che nel mondo attuale soddisfa una certa condizione, chiunque egli sia e posto che ci sia) una descrizione definita ha uno status modale diverso da un nome proprio. Forse la formulazione delle condizioni di verità dei due enunciati dovrebbe tenere conto anche di queste distinzioni modali. Altri filosofi (ad esempio, Dummett, 1991, cap. 2, § 4) hanno obiettato che le considerazioni modali intervengono non quando abbiamo a che fare con enunciati isolati, impiegati per fare un'asserzione, ma quando essi ricorrono come enunciati subordinati a enunciati complessi, come ad esempio quelli creati dagli avverbi modali. Secondo Dummett occorre fare una distinzione fra «contenuto assertorio» e «senso componente»: quest'ultimo può essere più ricco del primo ed essere sensibile alle distinzioni di status modale[3].

Quando si parla di semantica vero-condizionale la prudenza è di rigore anche per un altro motivo: c'è una grande quantità di enunciati della lingua italiana che non siamo in grado di ricondurre al formato della teoria tarskiana, ed è per questa ragione (e non solo per

[3] Per una discussione si veda Stanley (1997) e Tennant (1997).

esorcizzare lo spettro dei paradossi semantici) che si parla di una definizione della verità per un «frammento» di *L*. Se ci atteniamo allo schema (D) sembra quasi che possiamo indicare le condizioni di verità di qualsiasi enunciato dell'italiano. Ma questo è fuorviante: le condizioni di verità, per essere trattate alla maniera di Tarski (e Davidson), devono essere tradotte nel linguaggio della logica dei predicati con l'identità, poiché soltanto così potremo rendere conto delle implicazioni logiche che intuitivamente sussistono fra enunciati.

Ad esempio, l'analisi proposta da Davidson per rendere conto della forma logica degli enunciati che indicano eventi e degli enunciati d'azione ha il vantaggio di aver ricondotto un altro frammento di linguaggio al formato vero-condizionale trattabile nel quadro di una teoria della verità tarskiana. Secondo Davidson, una considerazione attenta delle relazioni logiche che tali enunciati intrattengono con altri enunciati mette in luce il genere di *entità* su cui verte il nostro discorso. L'intuizione fondamentale di Davidson è che per rendere conto della semantica degli enunciati d'azione dobbiamo assumere una ontologia di *eventi individuali*. L'intuizione linguistica su cui si basa la proposta di Davidson è l'impiego anaforico che facciamo del pronome «ciò», «questo» in frasi come: «Ho sostenuto con successo l'esame di paleografia, e *ciò* mi ha rallegrato, e *ne* ho parlato ai miei amici». Questi pronomi suggeriscono un riferimento a accadimenti ed eventi individuali, allo stesso modo in cui in «Ho comprato un libro e l'ho letto» il pronome «lo» si riferisce anaforicamente al libro che è stato acquistato. La differenza è che nella forma grammaticale superficiale degli enunciati d'azione non ricorre alcuna parola che si riferisce a un evento: il riferimento all'evento appare solo nella ripresa anaforica «e *ciò* mi ha rallegrato», «e *ne* ho parlato ai miei amici».

Un'ontologia di eventi individuali e irripetibili sembra imporsi abbastanza naturalmente quando consideriamo enunciati relativi a stati e cambiamenti nel mondo fisico. Secondo Davidson, è a un evento che il termine singolare «l'eruzione del Vesuvio» fa riferimento in un enunciato come «L'eruzione del Vesuvio nell'agosto del 79 d.C. seppellì la città di Pompei». Anzi, a ben vedere quest'ultimo enunciato, leggermente riformulato, contiene due termini singolari che si riferiscono a eventi – l'eruzione del Vesuvio e il seppellimento di Pompei – e ciò che vi si afferma è che il primo *causò* il secondo. Mentre un enunciato come «Il Vesuvio eruttò violentemente e improvvisamente nel 79 d.C.» ha la forma logica di un enunciato quantificato esistenzialmente, che in prosa potremmo rendere dicendo che vi è un qualche evento che è un'eruzione violenta e improvvisa del Vesuvio e che si verificò nel 79 d.C, un enunciato come «L'eruzione del Vesuvio nel 79 d.C. fu violenta e improvvisa» contiene un termine singolare che si riferisce a un evento singolo specifico. La forma logica dei due enunciati è diversa. La differenza non sta nella presenza degli avverbi, il cui ruolo logico, stando all'analisi di Davidson, è riconducibile a quello di predicati di eventi, bensì nell'implicazione di esistenza e unicità indotta dalla presenza dell'articolo determinativo «il» di fronte a un sostantivo (o a un infinito sostantivato, come «l'eruttare»), la cui portata logica è quella di una descrizione definita nel senso di Russell (1905).

Mettere a fuoco la forma logica è una precondizione essenziale per gettar luce sulle relazioni logiche che intercorrono fra i vari enunciati di una lingua, in virtù delle quali, ad esempio, due enunciati sono equivalenti op-

pure contraddittori, o l'uno è conseguenza logica dell'altro. La struttura semantica e sintattica che ravvisiamo negli enunciati è struttura che deve rivelarsi utile dal punto di vista inferenziale. I due aspetti sono strettamente connessi: non si possono formulare le condizioni di verità degli enunciati senza mostrare al tempo stesso che alcuni sono implicati logicamente da altri (cfr. Davidson, 1984). Capire il ruolo svolto da pronomi, avverbi, connettivi enunciativi, espressioni di generalità nel plasmare la struttura della lingua è essenziale anche sotto un altro rispetto, ossia al fine di rendere conto del carattere *composizionale* del significato, su cui ci soffermeremo nel § 5.

Negli esempi precedenti abbiamo incontrato un'altra costante logica, ossia l'identità. Anche l'identità svolge un ruolo essenziale nell'inferenza deduttiva, nel senso che, una volta in possesso di un'identità vera, possiamo correttamente inferire nuovi enunciati da altri che già abbiamo accettati come veri. L'identità non è una relazione fra segni o fra nomi, ma riguarda ciò di cui i nomi parlano, e indica la completa coincidenza, e non la somiglianza sotto qualche rispetto. Il valore conoscitivo di questi enunciati di identità, si spiega, secondo Frege, anche riflettendo sul fatto che i nomi «Cervino» e «Matterhorn» hanno un senso diverso. Inoltre i nomi «Cervino» e «Matterhorn» possono ricorrere in innumerevoli enunciati della lingua, compresi quelli subordinati a verbi di atteggiamento proposizionale, come «Vera crede che nevichi sul Cervino». Inoltre, poiché il nome «Cervino» designa qualcosa (una montagna), «Il Cervino è il Cervino» è un asserto di identità il cui valore di verità è conoscibile a priori (riflettendo sul principio che ogni oggetto è identico a se stesso e a nessun altro), mentre nel caso di identità come «Il Cervino è il

Matterhorn», occorrono elementi di informazione empirica per appurarne la verità. Detto in altri termini, enunciati veri di identità come quello menzionato ampliano le nostre conoscenze in modo diverso da quello in cui le ampliano, ad esempio, le proposizioni dell'aritmetica, posto che siano (tutte) conoscibili a priori. Si noti che «a priori» e «a posteriori» sono nozioni che ricadono nella categoria (E) e non nella categoria (M) (vedi *supra*, cap. I, § 5).

Per questi e altri motivi non possiamo affermare che «Nevica sul monte Cervino» ha *lo stesso significato* di «Nevica sul Matterhorn». Infatti è possibile capirli entrambi e accettare come vero l'uno senza accettare l'altro[4]. Forse è proprio il fatto che abbiamo (irriflessivamente) accolto credenze contrastanti sul Cervino e sul Matterhorn che ci ha impedito (almeno per qualche tempo) di riconoscere che si tratta della medesima montagna. Furono anche considerazioni di questo genere a indurre Frege (1892) ad avanzare un'ipotesi tanto suggestiva quanto controversa e cioè che i nomi propri abbiano, al pari delle altre parole della lingua, un «senso». Egli caratterizzò il senso dei nomi propri (fra cui includeva anche le descrizioni definite) in vari modi, non tutti in armonia fra loro. La principale tensione consiste in questo: talvolta il senso di un nome proprio viene caratterizzato come qualcosa che fa parte della lingua, al pari del senso di predicati, avverbi e preposizioni, talvolta come qualcosa che appartiene al corredo di credenze e informazioni del parlante singolo che padroneggia l'uso del nome, e in quanto tale non fa parte della lingua. Quando Frege (1892) dice che il senso di un nome proprio è «il

[4] Si tratta del celebre criterio della sinonimia formulato da Frege (1918 e 1969). Per una discussione si veda Picardi (1992a), cap. 8.

modo di darsi dell'oggetto» vuole sottolineare gli aspetti *cognitivi* di questa nozione. Per «modo di darsi dell'oggetto», secondo la terminologia kantiana, dobbiamo intendere il modo in cui l'oggetto designato dal nome è pensato, concettualizzato, talvolta identificato ostensivamente da chi afferra un *enunciato* nel cui contesto ricorre tale nome, oppure nell'esecuzione di un atto di *giudizio* in cui si attribuisce una proprietà a ciò che il nome designa. Quando Frege dice che il senso di un nome proprio «è noto a coloro che padroneggiano la lingua o notazione cui il nome appartiene», ne sottolinea il carattere pubblico e intersoggettivo; infine, quando egli fa notare che nel caso dei nomi propri di persone poco note (la maggioranza!) la padronanza del loro «senso» rimanda alle informazioni che coloro che sono in grado di usarli posseggono sul portatore del nome, sottolinea gli aspetti idiolettali, che, come tali, possono differire da persona a persona. Quel che conta, in questi casi, è che parlante e ascoltatore non solo usino il nome per riferirsi alla persona cui ciascuno separatamente intende riferirsi, ma che ciascuno sappia o creda che l'altro intende parlare proprio dello stesso individuo di cui anch'egli vuole parlare (Frege, 1918).

L'unica idea che Frege respinge è che i nomi propri fungano da mere etichette di ciò che designano. Nel respingere questa idea Frege fa anche uso del principio di composizionalità (vedi sotto, § 5), e ragiona così: poiché il senso dell'enunciato è composto da quello delle sue parti, anche il nome proprio deve avere un senso attraverso il qual contribuisce al senso dell'intero. Questo senso deve essere comunicabile e diventare così possesso comune di molti. Il senso di un nome proprio si distingue inoltre dalle immagini e dalle rappresentazioni che evoca nel singolo soggetto, materia che Frege relega sbrigativamente nella psicologia. Egli tratta tutti i nomi alla stessa stregua: la loro funzione semantica è quella di designare il portatore del nome nel contesto dell'enunciato in cui figurano. Eppure è indubbio che si possono, anzi, si debbono, diverse cose diverse sull'*uso* dei nomi propri di persone poco note, di entità immaginarie (che appartengono alla poesia, alla narrativa)[5], di località geografiche, di personaggi celebri, mitici o che appartengono alla nostra tradizione religiosa e culturale ecc. ecc. Forse quella dei nomi propri è un buon esempio di quel che Wittgenstein intendeva per una collezione tenuta insieme da somiglianze di famiglia e non da condizioni necessarie e sufficienti (eccetto, forse, la regola semantica: «a» designa *a*).

L'idea che i nomi propri funzionino come etichette è stata ripresa dalle teorie del riferimento diretto, che hanno giustificato questa tesi o adducendo argomenti relativi al diverso comportamento di nomi propri e descrizioni in contesti modali, oppure considerazioni metafisiche relative alla «necessità dell'origine», oppure argomenti che fanno leva sulla componente indessicale presente nei nomi di genere naturale[6]. Quello che queste teorie non

[5] Si veda a questo proposito Bonomi (1987 e 1994).

[6] Per «componente indessicale» si intendono tutti quei dispositivi di cui le lingue naturali dispongono per alludere a informazioni ricavabili dal contesto *extralinguistico* in cui gli enunciati vengono prodotti. Esempi di espressioni indessicali sono gli avverbi di tempo e luogo (qui, ora, ieri, domani), i pronomi dimostrativi (questo, quello ecc.), i pronomi personali (io, tu, voi ecc.). In mancanza delle informazioni desumibili dal contesto non possiamo dire quale pensiero esprimono le parole, poniamo, «Io qui mi annoio», pronunciate in una determinata occasione (data e luogo) a noi sconosciuta da un parlante di cui ignoriamo l'identità. A fortiori, non possiamo neppure porci il problema se l'enunciato è vero o falso, visto che, appunto, non conosciamo il *contenuto* dell'asserzione fatta.

spiegano però è quel che avviene sul versante cognitivo, come dobbiamo trattare i problemi relativi alla dimensione cognitiva del linguaggio. Dire che la dimensione cognitiva non è di competenza della semantica è un po' come emanare un editto che decreta che i problemi più interessanti che incontriamo nel riflettere sul significato non sono di pertinenza della teoria del significato.

Senza entrare nel merito di questa controversa materia, ci limitiamo a osservare che anche colui che non accetti la nozione fregeana di *senso* di un nome proprio, deve convenire che c'è qualcosa che differenzia l'enunciato «Nevica sul Cervino» e «Nevica sul Matterhorn», oltre al fatto di *suonare* in modo diverso. Inoltre, fermo restando che vi sono tanti modi diversi per spiegare l'elemento che li diversifica, si può dire che i due enunciati differiscono in significato al pari degli enunciati «L'acqua è un composto» e «H_2O è un composto».

Quel che si è detto per i termini singolari vale anche, in modo ovvio, per le espressioni predicative. Benché i predicati «mammifero monotremo» e «mammifero monotremo o ippogrifo» abbiano la stessa estensione, dal momento che non esistono ippogrifi, è falso affermare che:

«L'echidna è un mammifero monotremo» *significa* che l'echidna è un mammifero monotremo o un ippogrifo.

Da una teoria del significato è legittimo attendersi lumi sulle cose differenti che si possono dire riflettendo sugli schemi (V) ed (S). Nell'impostazione di Davidson non c'è una parte «separata» e ulteriore della teoria che si occupa di (S), in aggiunta a quella che si occupa di (V). È imponendo vincoli su (V) e facendo intervenire

in modo massiccio una serie di principi che connettono strettamente significato e credenza che si potrà far luce sul significato che le parole hanno in una lingua – il quesito (TS) del capitolo precedente. Per Dummett, invece, una teoria del senso si aggiunge alla base semantica, e illustra appunto in che consiste capire il senso degli enunciati di una lingua cui è stata assegnata una certa interpretazione semantica. Ad esempio, se la base semantica (il metodo complessivo per assegnare un valore semantico a predicati, nomi ed enunciati complessi di una lingua) è formulata nei termini della logica intuizionista, anche la teoria del senso che specifica in che consiste capire un insieme di enunciati, per i quali tale base semantica è adeguata, differirà dalla teoria del senso per una lingua la cui semantica è modellata dalla logica classica. In altre parole: la teoria del senso dovrà armonizzarsi con il concetto di verità adottato, posto che sia giusta la congettura che significato e verità stiano fra loro in un rapporto strettissimo. La differenza fra l'impostazione di Davidson e quella di Dummett diverrà più chiara quando discuteremo la diversa interpretazione che il requisito di composizionalità ha nei due programmi.

5. *Composizionalità*

Una ragione per cui generalmente la composizionalità è ritenuta una caratteristica importante delle lingue (naturali e artificiali) è che in questo modo si può (cominciare a) rendere conto del fatto che tali lingue sono apprendibili: una lingua che contenesse indefinitamente molti enunciati del tutto irrelati l'uno con l'altro non sarebbe apprendibile da esseri con memoria finita come sono appunto gli esseri umani. È perché vi è un repertorio finito

di parole (un lessico finito, più o meno quello descritto dai comuni dizionari) che ricorrono negli enunciati e, per di più, in un numero relativamente ristretto di modi di combinazione sintattici, che è possibile produrre, e, con un po' di fortuna, capire nuovi enunciati. Se così non fosse tutti gli enunciati di una lingua dovrebbero essere appresi uno per uno, attraverso un elenco. Oltre che composizionale, il significato deve essere anche sistematico: le stesse parole non possono avere significati del tutto diversi e irrelati negli innumerevoli enunciati in cui possono ricorrere. Non solo: il verbo «invidiare» ricorre sia nell'enunciato «Giovanni invidia Francesco» che nell'enunciato «Francesco è invidiato da Giovanni», e una teoria del significato deve rendere conto della relazione sistematica che intercorre fra questi due enunciati. Naturalmente vi sono le espressioni idiomatiche, e tutti gli usi non letterali del linguaggio, in cui i principi di sistematicità e composizionalità sono o violati o insufficienti. Tuttavia, ci attendiamo che «gatto» significhi la stessa cosa in tutti gli enunciati in cui può ricorrere, eccezion fatta per espressioni idiomatiche come «gatto selvaggio» o «gatto a nove code».

Secondo Davidson (1969) la teoria dell'*oratio obliqua* avanzata da Frege (1892) per trattare i contesti intensionali prodotti, ad esempio, dagli enunciati di credenza viola il requisito di composizionalità del significato. Supponiamo che l'enunciato «Vera crede che nevichi sul monte Cervino» sia vero. Vera ci ha comunicato con sincerità e convinzione che questa è la situazione meteorologica per ciò che riguarda il monte Cervino, usando le medesime parole che abbiamo usato noi nell'attribuirle la credenza. Tuttavia, se Vera ignora che il monte Cervino è identico al Matterhorn potrebbe essere agnostica di fronte alla domanda «Nevica sul Matterhorn?», e sarebbe sbagliato, in *molti* contesti (ma non invariabilmente: dipende dal genere di informazione che vogliamo comunicare a nostra volta), dire che Vera crede che nevichi sul Matterhorn. Per rendere conto di questo fatto Frege dice che in enunciati come questi le parole «che nevichi sul monte Cervino» e «che nevichi sul Matterhorn» hanno un senso e un valore semantico (*Bedeutung*) diversi da quelli che hanno quando sono usati autonomamente per fare un'asserzione. Quando attribuiamo una credenza non vogliamo descrivere la relazione in cui il soggetto sta con ciò che le parole designano (che per Frege è un valore di verità), ma col pensiero espresso dall'enunciato. Dunque le parole che introducono la subordinata retta da «che» hanno in questi casi un senso e una *Bedeutung* diversi da quelli usuali. Frege chiamò «indiretto» sia il senso che la *Bedeutung* delle parole, con allusione alla costruzione grammaticale della frase subordinata retta da «che». Di qui il termine (non di Frege) «oratio obliqua», contrapposto a «oratio recta». Questo termine, a rigore, si applica solo al passaggio dalla citazione del discorso diretto a quella del discorso indiretto (Vera ha detto: «Nevica sul Cervino»/ Vera ha detto che nevica sul Cervino), ma che nella letteratura filosofica corrente viene usato per indicare i contesti di atteggiamento proposizionale. In contesti come questi, Frege afferma, possiamo sostituire solo parole che hanno lo stesso senso, ma, come Quine (1960) ha mostrato, la nozione di sinonimia è assai difficile da precisare.

È facile intuire perché questa teoria è in conflitto con il requisito di composizionalità: supporre che le parole abbiano sensi e riferimenti diversi a seconda della posizione occupata nella frase si traduce, di fatto, nella postulazione di tanti nuovi primitivi semantici, da appren-

dere ciascuno per conto proprio. Davidson parla a questo proposito di una perdita di «innocenza semantica». Per uscire da questo vespaio vi sono varie alternative, più o meno radicali. La più radicale è quella di Schiffer (1987), secondo il quale l'intera analisi *relazionale* della credenza poggia su presupposti errati. La proposta di Schiffer presenta alcuni punti in comune con l'analisi «deflazionista» del predicato di verità. Per altri filosofi, come ad esempio Davidson (1969), il «che» che introduce l'enunciato retto dal verbo di atteggiamento andrebbe visto come un pronome dimostrativo che indica il proferimento successivo: «Vera ha detto questo (che): nevica sul Cervino». Il problema si sposta dall'*oratio obliqua* vera e propria alle condizioni sotto le quali se anche Tommaso dice: «Nevica sul Cervino», è legittimo dire che ha *detto* (e pensato) la stessa cosa che ha detto (e pensato) Vera.

Un presupposto comune alle analisi meno radicali della credenza è negare che il predicato «credere» indichi una relazione fra una mente (un soggetto) e il senso di un enunciato: la diversificazione si registra circa il modo di intendere il *relatum* dell'atteggiamento proposizionale. Per alcuni l'oggetto della credenza è il fatto (situazione, complesso di oggetti e proprietà) su cui l'enunciato verte, magari *sotto un certo modo di presentazione*; per altri invece l'oggetto della credenza è un'entità linguistica, la successione di parole (significanti) della lingua usata da Vera (oppure la successione, sintattica, di simboli del linguaggio del pensiero in cui Vera pensa, secondo Fodor, 1975). Il problema principale delle alternative del primo tipo è di non rendere conto del contenuto delle credenze che contingentemente o necessariamente non vertono su nulla (ad esempio, l'attuale imperatore della Cina o il numero più grande di

tutti); il principale problema delle seconde è che legando troppo strettamente la credenza al suo veicolo linguistico non rendono conto né del fatto che spesso attribuiamo credenze in assenza di enunciati, né delle ragioni per cui è interessante attribuirle, né dell'intuizione che più persone possono credere la stessa cosa quando impiegano enunciati di foggia linguistica diversa. Infatti, la ragione principale di attribuire credenze, scopi, intenzioni ai nostri simili è perché supponiamo che i contenuti intrattenuti possano guidare sia la condotta effettiva sia quella raziocinativa. Quel che ci interessa è il ruolo causale della credenza, e non semplicemente il fatto che Vera rifiuta il suo assenso a un enunciato della forma «Nevica sul Matterhorn» dopo aver affermato con convinzione che nevica sul Cervino. Se Vera è come la maggior parte delle ragazze della sua età avrà i riflessi sufficientemente pronti da correggere la sua credenza alla luce di nuove informazioni e comportarsi di conseguenza. Il problema di Vera, come di tutti noi, è capire che una certa informazione sul Matterhorn è rilevante allo stesso titolo anche per il Cervino.

Il fatto che sia possibile formare *nuovi* enunciati sfruttando le strutture sintattiche dell'italiano e gli elementi del lessico finito (le parole contenute in un dizionario dell'italiano) è una condizione *necessaria* ma probabilmente non sufficiente per determinare ciò che gli enunciati così formati *significano*. Il contesto extralinguistico, gli usi non letterali delle parole, le frasi idiomatiche, l'accezione particolare in cui una parola è impiegata in uno specifico episodio di conversazione, sono tutti elementi che contribuiscono alla determinazione di ciò che le parole dicono, elementi che non sono ricavabili dalla sola forma linguistica (lessico più grammatica).

6. *Atomismo, olismo, molecolarismo*

Se dunque il motore della composizionalità è la sintassi, tuttavia la tesi di composizionalità è interessante soprattutto in ambito semantico: essa afferma, ripetiamolo, che il significato dell'enunciato *dipende* da quello delle sue parti componenti e dal modo in cui sono collegate. Così intesa la tesi di composizionalità è programmatica, poiché non specifica affatto che cosa si deve intendere per «dipendenza», né afferma, come abbiamo notato sopra, che il significato di una frase dipende *esclusivamente* dalle parole che la compongono. La tesi di composizionalità acquista più mordente se messa in relazione, da un lato, al formato delle teorie del significato e, dall'altro, alla contrapposizione fra teorie modeste e teorie robuste. Del «formato» ci occuperemo in questo paragrafo, della contrapposizione fra teorie modeste e teorie robuste al § 11. Per «formato» intendiamo la circostanza che la teoria abbia carattere olistico (come Davidson sostiene), molecolarista (come Dummett propone) o atomista (come Fodor e Lepore, 1992, vorrebbero). Tutte le teorie del significato devono rendere conto della composizionalità, qualunque sia il formato adottato.

Notiamo, innanzi tutto, che il principio di composizionalità dice cose diverse se applicato all'interpretazione semantica (nel senso che i logici danno a questo termine) oppure al significato espresso. Nel primo caso è più opportuno parlare di principio di funzionalità, e riservare la parola «composizionalità» al significato dell'enunciato. Si comprende meglio la portata del principio di funzionalità nella sua formulazione usuale pensando alle semantiche costruite per gli scopi della logica. Il principio ingiunge che, nel caso di un enunciato dichiarativo, il valore semantico dell'intero è funzione

del valore semantico dei costituenti. Per spiegare questa dipendenza funzionale occorre dare una spiegazione del modo in cui gli enunciati complessi sono costituiti a partire dai loro componenti. Il modo di composizione basilare degli enunciati semplici è quello funzione-argomento. Gli altri dispositivi studiati dalla logica elementare sono i connettivi enunciativi, i quantificatori e l'identità. Per particella logica «vero-funzionale» si intende un connettivo (unario o binario) che combina (uno o due) enunciati in un nuovo enunciato, il cui valore di verità dipende *esclusivamente* dalla verità degli enunciati componenti, e non dal loro significato, né dall'ordine in cui sono assemblati né dal modo in cui sono dimostrati (o dimostrabili). La negazione è un connettivo unario, che, in una logica a due valori, applicato a un enunciato vero produce un enunciato falso e applicato a un enunciato falso produce un enunciato vero. Tutti i connettivi vero-funzionali sono iterabili indefinitamente (ad esempio, si può riapplicare la negazione al risultato ottenuto da una precedente applicazione della negazione) e sono fra i principali responsabili della «produttività» delle lingue (naturali e artificiali) del fatto, cioè, che con risorse finite (lessico e costruzioni sintattiche) si possano produrre infiniti enunciati. Per «produzione» si intende qui un meccanismo sintattico affine a quello in cui a partire da 0 e iterando l'operazione di successore si può generare la totalità infinita dei numeri naturali. Come abbiamo visto sopra, la teoria della verità di Tarski insegna come impiegare tutti questi strumenti al fine di definire esplicitamente nel metalinguaggio l'estensione del predicato di verità per un linguaggio oggetto L specifico.

La maggior parte delle semantiche che osservano il principio di bivalenza e la cui logica sottostante è classi-

ca sono variazioni di quella fregeana. L'idea guida di questa impostazione è l'*armonia fra sintassi e semantica*: la categoria sintattica di un'espressione (predicato, connettivo, nome proprio, quantificatore) determina il genere di valore semantico appropriato a un'espressione di tale categoria. Secondo Dummett, la teoria semantica che costituisce la base della teoria del significato deve seguire le linee tracciate da Frege, ma può intendere per «valore semantico» cose diverse dalla semplice assegnazione di valori di verità, oggetti, o sottoinsiemi di oggetti. Ad esempio, se la teoria si basa sulla nozione di verifica o di conseguenza o di giustificazione di un'asserzione, dovrà usare queste nozioni per dare sostanza al principio che il valore del tutto è *determinato* dal valore delle parti. Le «semantiche» alternative a quella classica meglio studiate sono quelle sviluppate per la logica intuizionista.

I principi di composizionalità e di funzionalità sono connessi al principio del contesto («Principio di Frege») ma non vanno identificati con esso. Il principio del contesto recita: «Solo nel contesto dell'enunciato le parole hanno un significato». Frege lo formulò nei *Fondamenti dell'aritmetica* (1884) per mettere in luce la priorità semantica del significato dell'enunciato rispetto ai significati delle sue parole componenti (in particolare i numerali, ossia le cifre 1, 2, 3 ecc.). Il principio del contesto ha, fra l'altro, lo scopo di mostrare l'inadeguatezza dell'identificazione del significato di una parola (ad esempio «5») con l'*immagine mentale* evocata oppure con l'*oggetto* indicato. In questo modo Frege si proponeva di respingere sia la concezione psicologica del numero, che ne fa una proprietà di immagini mentali, sia quella fisica, che ne fa una proprietà di collezioni concrete.

Una teoria atomistica può rinunciare al principio di contestualità, poiché assume che sia possibile fissare il

significato di una parola in modo «diretto» e senza fare appello agli enunciati in cui essa ricorre. La variante di teoria atomistica avanzata da Fodor concerne la sfera del mentale e fa un impiego massiccio di argomenti causali (e controfattuali). A ogni modo, anche una teoria atomistica deve dare una spiegazione della composizionalità. Del pari, una teoria olistica in cui la nozione di riferimento abbia un ruolo sussidiario e non abbia il ruolo primario che le teorie atomistiche e quella di Frege le assegnano, deve spiegare il carattere composizionale del significato. L'unico progetto di teoria «atomistica» che conosciamo è quello avanzato da Jerry Fodor in un serie di libri e articoli, alcuni dei quali scritti in collaborazione con Ernest Lepore. Più che addurre ragioni a sostegno di questa assunzione, Fodor argomenta così: se supponessimo falso l'assunto atomistico, non riusciremmo a rendere conto di certi fatti relativi ai contenuti mentali. Ergo, l'ipotesi deve essere vera, anche se non sappiamo esattamente in che modo. Un antenato illustre dell'atomismo semantico è l'atomismo logico di Russell e Wittgenstein (negli anni 1918-21): gli «atomi» erano, a seconda dei casi, identificati o con *sense data* o con gli elementi «semplici» che sono la condizione di possibilità dell'analisi logica, e ai quali, di conseguenza, non si perviene mai.

L'esempio più noto di teoria olistica è quella di Davidson. Anche la teoria dell'interpretazione radicale deve rendere conto del carattere composizionale del significato costruendo una teoria della verità per l'intera lingua, che, al pari delle teorie scientifiche, sarà confermata in misura più o meno soddisfacente. Invece di usare il metodo di costruzione per blocchi, che procede dalle parti al tutto, come Frege aveva proposto, usa il metodo inverso, che va dal tutto alle parti. È alla lingua nel suo

complesso che dobbiamo rapportare l'enunciato e i quesiti ad esso relativi (significato, verità, sinonimia ecc.). L'identificazione delle parti che discerniamo in un enunciato e dei modi di composizione sono il frutto di un lavoro teorico (delle «ipotesi analitiche» del traduttore radicale di Quine, 1960). Stando all'impostazione olistica, le questioni relative al riferimento di termini predicativi e delle espressioni singolari rimandano alla teoria (lingua) nel suo complesso, e sono in certa misura interne alla teoria. Nondimeno, anche una teoria costruita su base olistica, sfocerà in assiomi «atomici» di designazione («'Roma' designa Roma») e di soddisfacimento che governano le espressioni predicative del lessico di base. La differenza rispetto all'impostazione atomistica è che queste clausole sono il *risultato finale* del lavoro di interpretazione radicale. Esse presentano in forma esplicita i risultati del lavoro interpretativo desunti dalla teoria dell'interpretazione meglio confermata che siamo riusciti a escogitare per la lingua da interpretare.

Riassumendo: una teoria è *atomistica* se cerca di dare una spiegazione del significato delle parole indipendentemente dal contesto dell'enunciato in cui ricorrono (e non osserva quindi il principio di contestualità). Una teoria è *olistica* (nel senso di Quine e Davidson) se nega che, in generale, si possa spiegare *anche* il significato del singolo enunciato senza tenere conto dell'intera lingua a cui esso appartiene. Una teoria è *molecolarista* se cerca di spiegare il significato di una parola con riferimento a una *ampia gamma di contesti primari* in cui la parola ricorre. Illustreremo questo punto discutendo del programma di Michael Dummett.

Il vincolo di generalità formulato da Evans (1982) può essere visto come una trasposizione in chiave di filosofia del pensiero del principio di composizionalità di

Frege. Secondo Evans non possiamo *pensare* un oggetto in un unico modo, e non possiamo concepire un concetto come applicantesi a un oggetto soltanto. Per pensare l'oggetto designato dal nome «a», devo poter afferrare più proposizioni singolari vertenti su *a*, come *Fa*, *Ga*, *Rab*; e lo stesso dicasi per l'espressione predicativa e relazionale, che devo poter applicare a più oggetti. La proposta di Evans rimanda, a propria volta, alla concezione che Strawson (1959) ha elaborato per i predicati psicologici, e che molto approssimativamente può essere così riassunta: è parte integrante della padronanza di un predicato come «avere dolori» che si sia capaci di ascriverlo sia in prima persona sia in terza persona. I predicati psicologici non hanno un significato che è noto solo a colui che esperisce la sensazione (l'emozione oppure lo stato d'animo), e che viene esteso per analogia anche agli altri. Avere la padronanza del predicato «avere mal di denti» richiede che si sia in grado di affermarlo di noi stessi e degli altri. L'asimmetria fra prima persona dell'indicativo presente e le altre persone e tempi verbali non concerne, dunque, il senso dei predicati psicologici. L'asimmetria consiste grosso modo in questo: quando diciamo, in prima persona, che abbiamo dolori la nostra affermazione non è basata su prove o evidenza induttiva. Quando diciamo che il nostro amico ha dolori ci basiamo invece su quello che egli dice, su come si comporta, su indizi di vario genere. Un'altra asimmetria è la seguente. Nel dire «Ti prometto di non tornare tardi» sto facendo una promessa e *contraendo un impegno* verso una certa linea di condotta. Quando invece dico: «Il mese scorso ho promesso a mia moglie di smettere di fumare» non sto facendo una promessa, bensì un'asserzione, che sarà vera oppure falsa, a seconda di come sono andate le cose.

7. *Traduzione radicale*

Per formulare le sue concezioni Quine (1960, cap. 2) si è servito dell'*esperimento mentale* della traduzione radicale, una traduzione di una lingua che non è correlata alla nostra da alcuna traduzione né diretta né indiretta (cioè attraverso la traduzione in una lingua che è tradotta nella nostra). Una lingua, insomma, per apprendere la quale non si fa uso né di dizionari, né di grammatiche, né di informanti bilingui, e per la quale occorre costruire da zero un «manuale di traduzione». Il «manuale» non elenca frasi della lingua esotica con la loro traduzione accanto, ma contiene istruzioni su come tradurre (idealmente) qualsiasi enunciato producibile nella lingua esotica. L'idea fondamentale di Quine è che genuinamente «traducibili» sono solo certi enunciati d'occasione, di cui gli enunciati d'osservazione sono i più significativi, e i loro composti vero-funzionali. Il test che un enunciato deve superare per contare come genuinamente «osservazionale» è che l'assenso e il dissenso in circostanze empiriche salienti è immediato e tende a convergere per tutti i membri adulti della comunità *rilevante*. L'assenso e il dissenso sono i comportamenti che meglio si prestano a essere collegati con i concetti di verità e di falsità. Il traduttore radicale, che ha sollecitato l'assenso o il dissenso dell'indigeno riguardo a un determinato enunciato d'occasione, ha buoni motivi di istituire una relazione fra l'assentire e il ritenere vero e il dissentire e il ritenere falso. Naturalmente vi saranno casi in cui l'indigeno si astiene sia dall'assenso sia dal dissenso, e il traduttore radicale dovrà industriarsi a capire come va rappresentato semanticamente questo comportamento «verdittivo». Gli enunciati d'osservazione sono genuinamente traducibili poiché per essi si può individuare un rapporto stretto fra ciò che accade nella piccola porzione di mondo in cui indigeno e traduttore si trovano, le stimolazioni degli organi di senso di entrambi in questa occasione, e l'assenso con cui l'indigeno risponde immediatamente a una frase breve, ad esempio «Indri» che il traduttore gli sottopone in presenza di una piccola scimmietta che si arrampica su un albero. Il traduttore annota l'assenso dell'indigeno e propone «indri» come nome della varietà di creatura che entrambi osservano. In questo caso il traduttore si sbaglia, poiché in malgascio «Indri» significa qualcosa come «Eccolo!». Nondimeno, il nome «indri» ha attecchito e negli zoo si possono osservare esemplari di questo mammifero.

Queste cose succedono nella realtà, mentre nell'esperimento mentale di Quine tutto fila liscio, e «Gavagai» è stabilmente ancorato alla traduzione «Ecco un coniglio». Evidentemente il traduttore non sottopone all'assenso dell'indigeno solo enunciati d'osservazione, ma fa *ipotesi* su qualsiasi enunciato producibile nella lingua esotica, e con un po' di fantasia individua una categoria di enunciati permanenti (il cui valore di verità non è affetto da quel che succede nelle vicinanze quando vengono prodotti), una categoria di enunciati «analitici» (rispetto allo stimolo) «sinonimi» (rispetto alla stimolo), e via dicendo. È evidente, infatti, che mentre il significato stimolo di enunciati come «Rosso», «Coniglio» o «Gatto» si può congetturare collegandoli a porzioni salienti dell'ambiente circostante, parole come «zio», «scapolo», «nubile», «oppure», «se..., allora...», si imparano solo osservando come l'assenso e il dissenso a enunciati che le contengono sono collegati all'assenso e al dissenso ad altri enunciati. Al rapporto parole-mondo ben presto bisogna sostituire quello fra parole e altre parole.

Quine paragona spesso il bambino che impara la prima lingua al traduttore radicale che cerca di impadronirsi della lingua esotica. Vi è però una differenza importante: il traduttore usa implicitamente la propria lingua per fare ipotesi sulla struttura grammaticale e sulla forma logica degli enunciati della lingua esotica, per passare cioè da una traduzione *olofrastica* degli enunciati originali, che cerca di riprodurne il succo senza andar troppo per il sottile e una *analitica* dell'enunciato originale, che ne rende cioè la portata nel modo più letterale possibile.

Nel fare tutte queste cose interessanti il traduttore radicale non scopre una realtà dei significati presente alla mente dell'indigeno. Secondo Quine è arduo distinguere quel che è *nostra proiezione* da quel che genuinamente è in attesa di essere scoperto (i *significati* delle parole così come i parlanti della lingua esotica li intendono). La *congettura* dell'indeterminatezza della traduzione radicale è l'argomento principale impiegato da Quine (1960) per mostrare che se manuali di traduzione molto diversi, anzi, *incompatibili* l'uno con l'altro rendono conto ugualmente bene delle disposizioni all'assenso e al dissenso dei parlanti della lingua esotica, non può esservi una «realtà dei significati» che entrambi i manuali in conflitto catturano o a cui si approssimano. Quine (1990) ritiene che sia estremamente probabile che due manuali diversi di traduzione dalla lingua esotica in italiano, se usati in tandem per tradurre le frasi che compongono un frammento rappresentativo di un discorso dell'indigeno, diano come risultato un testo incoerente.

Una morale da trarre da questa congettura (se vera), è che il significato degli enunciati di una lingua nel suo complesso non è fissato o determinato dal significato degli enunciati appartenenti al frammento genuina-

mente traducibile. Un'altra morale che Quine trae dalla sua congettura è che non è possibile distinguere significato e credenza, poiché possono esserci elementi di informazione collaterale che interferiscono con l'individuazione del contenuto semantico. La domanda sul significato delle parole e degli enunciati va ricondotta alle disposizioni al comportamento manifesto delle persone che parlano la lingua cui le parole appartengono. Come abbiamo visto nel primo capitolo (§ 3) e come rivedremo sotto (§ 12), l'analogia fra lingua naturale e teoria scientifica svolge un ruolo importante nelle argomentazioni di Quine.

8. *Ontologia e riferimento*

Nei dettagli della costruzione del manuale di traduzione non possiamo addentrarci qui, eccetto che per segnalare un costrutto assai importante per collegare gli enunciati giacenti alla periferia del linguaggio con quelli che si trovano nella zona più interna. Si tratta di quelli che Quine (1990) chiama «condizionali d'osservazione», frasi che esibiscono una struttura del tipo «Se corvo, allora nero», «Se fragola, allora frutto». Per un verso essi sono collegati a cose e proprietà che possono essere oggetto d'ostensione, per l'altro hanno *in nuce* la struttura di una formula aperta: «se *x* è un corvo, allora *x* è nero», «se *x* è una fragola, allora *x* è un frutto». Questi condizionali, una volta chiusi universalmente («Tutti i corvi sono neri», «Tutte le fragole sono frutti», detti, appunto, «categorici d'osservazione»), si prestano a essere incorporati nella fabbrica di una teoria scientifica, in qualità di enunciati *permanenti*. Riprendendo la metafora del campo di forze, questi enunciati categori-

ci d'osservazione formano un ponte fra la zona periferica e quella più interna del linguaggio.

La costruzione condizionale è importante anche perché mette in evidenza il ruolo svolto dai pronomi (l'equivalente delle variabili in logica) quali dispositivi linguistici di impegno ontologico. Infatti, l'enunciato «Se qualcosa è un corvo, *esso* è nero» differisce significativamente da «Se qualcosa è un corvo, allora qualcosa è nero». Nel primo caso il pronome «esso» è vincolato, per così dire, dal pronome «qualcosa». Questa costruzione ci permette di parlare, in completa generalità, degli *x tali che* sono neri, se corvi. Sono proprio questi costrutti linguistici – le frasi relative e la costruzione condizionale – che ci consentono di formare predicati complessi che aspirano a denotare cose che non sono né direttamente né indirettamente osservabili, e rispetto alle quali il quesito ontologico («Esistono cose che hanno queste proprietà?») riveste genuino interesse (Quine, 1960, §§ 20-22).

E infatti Quine ha proposto un criterio per individuare gli impegni ontologici contratti da una teoria che fa leva proprio sulla quantificazione. Per formularlo però, occorre irreggimentare logicamente il linguaggio, poiché solo a un (frammento di) linguaggio che contiene variabili vincolate è applicabile la massima «Essere è essere il valore di una variabile vincolata»[7]. In breve, per sapere a quali entità una *teoria* si impegna ontologicamente occorre individuare gli enunciati quantificati esistenzialmente («Esistono degli x, tali che Px») che devono essere veri affinché sia vera la teoria nel suo complesso. Ancora una volta, una domanda su ciò che vi è viene trasposta in una domanda su quali *enunciati*

[7] Quine (1953b).

una teoria presenta come *veri*. Il test proposto da Quine è particolarmente convincente se applicato a teorie che parlano di enti di cui neppure in linea di principio abbiamo nomi (perché ad esempio, ce ne sono troppi, come è il caso dei numeri reali) o che, essendo entità astratte, non possono essere oggetto di ostensione neppure in linea di principio.

È fuorviante, dal punto di vista di Quine, parlare anche di conoscenza del riferimento di un'espressione linguistica, poiché anche il riferimento dei termini, come il loro significato, è indeterminato. Le ragioni addotte da Quine per l'indeterminatezza del riferimento dei termini (detta anche «imperscrutabilità») sono diverse da quelle addotte nel caso dei significati, dove, come si è visto, a prevalere sono per le considerazioni metodologiche e ontologiche (i significati non hanno condizioni di identità e non vanno «reificati», trattati come cose). Nel caso del riferimento sono le considerazioni epistemologiche e logiche ad avere la meglio: la denotazione dei predicati è indeterminata rispetto alla traduzione radicale, nel senso che *denotata* diversi possono non aver alcuna ripercussione sul valore di verità (la verità o la falsità) degli enunciati tradotti. È dunque indifferente quale assegnazione di *denotata* scegliamo nel tradurre, purché la traduzione catturi in qualche modo i pattern di stimolazioni sensoriali cui l'informante (colui che parla la lingua «esotica») e il traduttore reagiscono con assenso e dissenso. Insomma, purché le stimolazioni visive e tattili che costituiscono il significato stimolo positivo di «Gavagai» (che abbiamo tradotto in italiano con «Ecco un coniglio») restino *ancorate* a qualcosa di soffice e peloso, la domanda circa quale sia l'ontologia e il riferimento della parola «Gavagai» nella lingua esotica può restare senza risposta. I conigli, gli stadi non se-

parati di conigli, le sezioni temporali di coniglio e anche le esemplificazioni della coniglità sono tutti candidati possibili per l'ontologia indigena, che però il traduttore si guarderà bene dallo sfruttare nella resa in italiano. Il riferimento di «Gavagai» è dunque indeterminato rispetto alla traduzione che possiamo darne in italiano. Secondo Quine non vi è una «realtà delle cose» (*matter of fact*) per ciò che concerne il riferimento: il riferimento dei termini è *relativo* al manuale di traduzione prescelto e alla teoria di sfondo adottata. «Irrealismo» è il termine con cui nella letteratura corrente viene indicata sia l'idea di Quine che non vi è una «realtà delle cose» che dirima di proprio pugno le questioni semantiche, sia quella di Wittgenstein secondo la lettura datane da Kripke (1982), sia il punto di vista «espressivista» in etica ed estetica, menzionato nel primo capitolo, § 2.

Ma, qualcuno potrebbe chiedere, il riferimento delle parole della *nostra* lingua a che cosa è relativo? Non c'è un punto d'arresto alla relativizzazione?[8] Quine (1990) dice che nella nostra lingua la parola «coniglio» si riferisce ai conigli, *qualunque cosa essi siano*[9]. Un parlante della lingua esotica potrebbe tradurre il nostro enunciato d'occasione «Ecco un coniglio!» come più gli aggrada, nel modo che nella sua lingua è più naturale, senza preoccuparsi di cogliere la nostra intuitiva ontologia. Eppure, se accogliamo questo ragionamento, la cosa giusta da dire non è tanto che il riferimento delle parole della nostra lingua è relativo a un manuale di traduzione «omofonico» (dall'italiano in italiano). Secondo Davidson, l'importanza della nozione di riferimento

[8] Quine discute questo problema nel saggio *Ontological Relativity* in Quine (1969).

[9] Cfr. Quine (1990, 1992²), §§ 12-13.

in semantica è stata sopravvalutata: è il concetto di verità e non quello di riferimento che ancora il linguaggio al mondo. Le parole della lingua sono affette dal fenomeno dell'indeterminatezza del riferimento, ma la cosa giusta da fare è sdrammatizzarne la portata. C'è chi misura in centimetri e chi in pollici: l'importante è che ci sia consenso sulla verità o falsità degli *enunciati*.

I punti che differenziano Quine e Davidson sono due: il commiato dal retaggio epistemologico dell'empirismo e del comportamentismo e l'entrata in scena della nozione di razionalità. Secondo Davidson, per evitare il relativismo (ontologico, concettuale, linguistico) occorre volgere decisamente le spalle al «mito del soggettivo», al convincimento che sia l'evidenza sensibile, collocata negli organi di senso del soggetto, a garantire in qualche modo il fondamento della conoscenza. L'evidenza dei sensi, che Quine incapsula nel significato stimolo positivo e negativo degli enunciati d'osservazione, è rilevante solo dal punto di vista causale[10]. Alla perpetuazione del «mito del soggettivo» contribuisce anche una certa concezione rappresentazionale del contenuto dagli enunciati: così come una mappa è relativa a un metodo di proiezione, del pari una rappresentazione sembra rimandare a uno schema concettuale che organizza un materiale neutrale, invariante rispetto ai vari schemi concettuali, presenti in lingue diverse dalle nostre o in teorie scientifiche rivali. Quest'immagine è fuorviante: le differenze ci sono, ma riguardano le *credenze* e non gli *schemi*. Tuttavia le differenze possono emergere solo stagliandosi sullo sfondo di innumerevoli credenze condivise (e vere): è qui che il movimento di relativizzazione incontra un primo limite invalicabile. L'idea che vi siano

[10] Si veda, ad esempio, Davidson (1989).

schemi concettuali immanenti in lingue e teorie scientifiche remote dalle nostre è un errore, ma non di quelli superficiali, bensì di quelli insidiosi, visto che se ne trovano tracce anche in Quine. Ritroviamo qui la problematica del relativismo concettuale, linguistico, culturale, cui abbiamo accennato nel primo capitolo (§ 4).

Secondo Davidson il riferimento dei termini è certamente soggetto a indeterminatezza e va relativizzato a una lingua: ma né l'ontologia (oggetti ed eventi), né i nessi causali subiscono alcuna relativizzazione, anche per l'ottima ragione che non sapremmo *a che cosa* relativizzarli. Dunque possiamo basarci su oggetti ed eventi presenti nell'ambiente circostante per avanzare congetture su ciò che gli altri pensano. L'idea è che, in molti casi, gli oggetti ed eventi su cui verte l'enunciato sono i medesimi che sono stati causalmente efficaci per la formazione della credenza. Per specificare però il contenuto della credenza così «causata» dobbiamo far intervenire la metodologia olistica e i principi generali di razionalità. Solo una credenza, infatti, può *giustificare* un'altra credenza.

L'idea che per capire che cosa l'altro dice dobbiamo risalire alle cause responsabili per la presenza di certe parole nell'enunciato che ha usato è l'assunto di base del punto di vista «esternista» in filosofia della mente cui abbiamo già fatto cenno nel primo capitolo. L'intuizione di fondo del punto di vista esternista (in quanto distinto da quello «internista», sostenuto ad esempio da Searle, 1983) è che per appurare a che cosa si riferiscono i termini di genere naturale (ad esempio, «acqua», «coniglio», «oro», «echidna») in bocca a coloro che li usano dobbiamo fare congetture sulle cause responsabili per la presenza di tali termini nel loro vocabolario. Il convincimento comune a tutte le varianti di esternismo, che prendono le mosse da Putnam (1975), è che l'estensione del termine «acqua» introduce un elemento relazionale nel vettore «significato», un elemento che non *dipende da* (in gergo: «non sopravviene a») alcuna proprietà intrinseca e qualitativa di cui i nostri contenuti mentali godono.

9. *Interpretazione radicale*

La teoria dell'interpretazione radicale avanzata da Donald Davidson risponde al punto (A_1) del § 1, riformulandolo nei termini dei seguenti due quesiti:

a) Che cosa è sufficiente che un interprete sappia per essere in grado di capire ciò che dicono i parlanti di una lingua esotica?

b) Come potrebbe procurarsi queste conoscenze?

Alla seconda domanda Davidson risponde rimandando alle situazioni di comunicazione riuscita e al genere di «evidenza» che viene messa in gioco in questi contesti. Più in generale, la risposta alla domanda (*b*) rimanda alla teoria del significato intesa come «un componente non separabile di una teoria più generale del comportamento umano» (Davidson, 1993, p. 84). Al quesito (*a*) Davidson risponde identificando in una teoria della verità *à la* Tarski la struttura portante di una teoria dell'interpretazione. La teoria articola in *forma esplicita* il corpus di informazioni che consentirebbe a un interprete che fosse al corrente del contenuto della teoria e del genere di fatti di cui essa è una teoria, di farsi un'idea di ciò che dicono i parlanti di una lingua esotica e di parlarla egli stesso. Oltre che esplicita la forma che Davidson predilige è quella di una teoria con un numero finito di assiomi di soddisfacimento e designazione, arricchita da un dispositivo per trattare gli enunciati che contengono elementi di dipendenza contestuale

(parole come «qui», «ora», «io», «ieri»). Questa teoria è impiegata dall'interprete per derivare i V-teoremi (enunciati che esibiscono la forma dei bicondizionali tarskiani). L'interprete assegnerà, in base alla teoria che ha confezionato, condizioni di verità agli enunciati reputati veri dai parlanti, quando a suo parere si verificano le circostanze in cui egli li reputerebbe veri: attraverso una serie di principi (di carità, umanità, beneficio del dubbio ecc.) che connettono verità, credenza ed eventi e oggetti nel mondo circostante, cercherà di formulare condizioni di verità che catturano il contenuto delle parole proferite.

La teoria dell'interpretazione radicale si differenzia da quella della traduzione radicale in vari rispetti: l'interprete non aspira in prima istanza a produrre una traduzione, ma a individuare le condizioni di verità degli enunciati prodotti, basandosi sia sull'osservazione delle circostanze extralinguistiche di produzione, sia sulle credenze che ha senso attribuire all'interpretato. La teoria dell'interpretazione può sfociare nella traduzione, ma la traduzione non è il suo fine principale. La teoria dell'interpretazione è più ambiziosa del manuale di traduzione, in quanto si rivolge al quesito delle condizioni generali di comprensibilità del discorso, indipendentemente dalla sua traducibilità.

Il primo problema che l'interprete radicale deve risolvere è quello di identificare un atteggiamento di credenza, o, come Davidson preferisce, di «reputare vero» rivolto a enunciati. Il traduttore radicale, come abbiamo visto, usa il metodo dell'assenso sollecitato («prompted assent») e sottopone l'enunciato «Gavagai» al verdetto degli indigeni quando, a suo parere, si verificavano le circostanze in cui egli, nella sua lingua (l'italiano, poniamo) e al loro posto, avrebbe dato il suo assenso a «Ecco un coniglio». Il metodo di Davidson è diverso, poiché ciò che egli vuole individuare è un *atteggiamento intenzionale* legato al concetto di verità, come appunto il ritenere vero oppure l'auspicare vero. Poiché per Davidson la nozione di riferimento è secondaria rispetto a quella di verità, non possiamo specificare «direttamente» il significato delle parole indicandone il riferimento. Molti modi diversi di assegnare un riferimento alle parole sono compatibili con la medesima assegnazione di valore di verità e dunque non si può sperare di indicare il contenuto del singolo enunciato nella maniera in cui Frege pensava fosse possibile. Benché concettualmente non altrettanto basilare del concetto di verità, tuttavia, le nozioni di riferimento e di soddisfacimento sono essenziali per ravvisare una struttura negli enunciati della lingua da interpretare.

L'impresa interpretativa non potrebbe neppure iniziare se l'interprete non fosse sorretto dal convincimento che le reazioni dell'interlocutore ad accadimenti del mondo circostante siano simili alle proprie. L'accento sul termine *credenza* è importante, poiché sottolinea che non abbiamo a che fare con un insieme arbitrario di enunciati, ma con credenze fatte proprie da esseri razionali, e probabilmente causate in modo affidabile e dunque generalmente veridiche. A prima vista è plausibile ritenere che un enunciato sia vero se esprime una credenza che, a sua volta, fa parte di un sistema complessivo di credenze coerente, semplice e intuitivamente accettabile. È essenziale tuttavia, secondo Davidson, non confondere questo requisito di coerenza con una caratterizzazione di ciò in cui consiste la verità di un enunciato. La coerenza logica e concettuale è piuttosto un ideale regolativo, che ci consente di inserire le parole e la condotta di un individuo in un quadro generale di razionalità. Il principio di carità dice, all'incirca, che

piuttosto che ascrivere agli altri credenze palpabilmente assurde è più ragionevole pensare che non abbiamo capito (tradotto o interpretato) bene quello che hanno detto. Un altro principio spesso invocato è quello di umanità (Grandy, 1973): questo principio ingiunge di attribuire ai parlanti della lingua «esotica» credenze in accordo con (quella che noi riteniamo essere) la loro immagine del mondo e non con quel che *noi* riteniamo vero o razionale in determinate circostanze.

Davidson non condivide lo scetticismo di Tarski sulla possibilità di fornire una semantica per le lingue naturali al sicuro dai paradossi semantici, ma vede nella tarskiana *Convenzione V* un criterio di adeguatezza formale e materiale che, se inteso nella giusta luce, acquista un valore regolativo anche nell'ambito della teoria dell'interpretazione radicale. Davidson (1984) fa osservare che la teoria dell'interpretazione è l'immagine capovolta di quella di Tarski: mentre nel lavoro di Tarski si dà per presupposto il significato, e si caratterizza induttivamente la verità, nell'interpretazione radicale accade l'inverso. La teoria dell'interpretazione ha portata empirica e riceve sostegno empirico dalla quantità di enunciati di cui prevede correttamente le condizioni di verità. La scansione dell'enunciato in parti significanti e l'individuazione del riferimento di nomi e predicati va di pari passo con l'individuazione delle condizioni alle quali i parlanti della lingua sarebbero disposti a ritenerlo vero. Ciò impone, secondo Davidson, una relativizzazione della verità al proferimento concreto dell'enunciato da parte di un determinato parlante in dato tempo e luogo. Le ipotesi sul significato delle singole parole devono essere vagliate osservando se fanno previsioni giuste anche riguardo ad altri contesti enunciativi in cui le parole ricorrono o potrebbero ricorrere. È solo sulla base di un campione esteso di enunciati che potremo vagliare (e respingere) l'ipotesi che assegna all'enunciato «Schnee ist weiß» l'interpretazione «'Schnee ist weiß' è vero-in-tedesco se e solo se la neve è fredda». In ultima istanza, come ogni altra teoria empirica, anche la teoria dell'interpretazione sarà confermata su base olistica: quanto maggiore è il numero dei bicondizionali che risulteranno confermati empiricamente, tanto maggiore sarà la confidenza con cui l'interprete potrà usare la teoria della verità per gli enunciati della lingua *L* come teoria del *significato* per *L*. In questo modo la teoria della verità acquista portata empirica.

Ci si può domandare in che senso la teoria di Davidson differisce dalla proposta «decitazionale» e dall'originale proposta tarskiana nel caso in cui il metalinguaggio sia un'estensione del linguaggio oggetto. Più precisamente: sarebbe sufficiente la semplice esibizione di una teoria della verità per un frammento di *L*, modellata sulla falsariga tarskiana, per far capire a un interprete come impiegarla per far congetture sul significato che i parlanti di *L* danno agli enunciati che proferiscono? Sarebbe l'interprete in grado di capire che cosa accomuna le definizioni di « vero-in-*L*», per una lingua specifica sulla base della semplice descrizione formale? Sarebbe egli in grado di estendere la teoria a un nuovo predicato non incluso nell'elenco finito degli assiomi di soddisfacimento?[11] Se la risposta a queste domande fosse affermativa potremmo dire che la definizione di Tarski mostra tutto quel che c'è da sapere sul concetto di verità, indicando appunto l'estensione del predicato di verità per *L*. Ma come Dummett ha rilevato in più occasioni, e come Davidson ora conviene, è chiaro che se, ad esempio, dalla semplice definizione

[11] Su questo punto si è soffermato Field (1972).

dell'estensione del predicato «vero-in-*L*» l'interprete fosse in grado di capire come la definizione va applicata alla lingua in esame, allora saprebbe già qualcosa del concetto di verità che va al di là di quanto è contenuto esplicitamente nella definizione. Ciò che egli sa, ancorché oscuramente, è il modo in cui il concetto di verità è legato a quello di significato o ad altri concetti affini. Questo punto è assai importante, poiché permette di chiarire un errore, o per lo meno un equivoco, alla base delle interpretazioni deflazionistiche e minimaliste della definizione tarskiana: «Il concetto di verità ha legami essenziali con i concetti di credenza e di significato, e di questi legami il lavoro di Tarski non fa parola. È qui che possiamo attenderci di scoprire ciò che manca nella caratterizzazione del predicato di verità data da Tarski. Ciò che Tarski ha fatto per noi è mostrare nei dettagli come descrivere il tipo di struttura che la verità deve avere, nel linguaggio o nel pensiero. Ciò che dobbiamo sapere è come identificare la presenza di questa struttura o disegno nel comportamento della gente»[12].

Benché Davidson sottolinei l'importanza delle considerazioni normative nella teoria dell'interpretazione, cui abbiamo fatto cenno, tuttavia egli nega che le nozioni di regola, norma e convenzione siano utili per far luce sul significato. Un po' provocatoriamente Davidson nega che faccia parte dell'essenza del linguaggio l'essere retto da regole di significato e convenzioni di vario genere, alle quali i parlanti si sentono vincolati nella loro condotta. Indubbiamente, la presenza di regole e convenzioni facilita la comunicazione: se vogliamo farci capire dai nostri vicini, la tattica più idonea è cercare di parlare come loro. Affermare la sistematicità

[12] Davidson (1990), p. 299.

e composizionalità dei significati non comporta come corollario la conclusione che vi siano regole e convenzioni condivise cui parlante e ascoltatore si attengono nel corso di un dialogo. L'importante, conversando, non è azzeccare il significato che le parole hanno nella lingua comune, bensì farsi capire. Dunque, quel che l'interprete deve fare è armarsi di una teoria dell'interpretazione duttile che adatterà all'interlocutore nel corso del dialogo. Davidson (1986) ha chiarito questo punto ricorrendo alla distinzione fra *teoria transitoria* e *teoria anteriore*. La seconda è quella con cui l'interprete si appresta a interpretare l'interlocutore, la prima è quella che confeziona di fatto nel corso del dialogo, a seconda degli indizi che l'interlocutore gli dà per metterlo sull'avviso che sta, ad esempio, usando una parola in un modo non letterale. La teoria transitoria è quella che conta, poiché è quella su cui convergono parlante e ascoltatore se la comunicazione ha successo. Essa «evapora» al termine del dialogo senza lasciar traccia. L'importante della teoria transitoria è che non è condivisa anteriormente a un episodio di dialogo. In questo modo Davidson ritiene di aver mostrato che l'idea che il significato sia qualcosa di condiviso e retto da convenzioni sia sbagliata. Si tratta di argomento molto complesso, che ha svariate ramificazioni e conseguenze. Ad esempio, Davidson lo ha impiegato per criticare l'idea della divisione del lavoro linguistico avanzata da Putnam (1975) e la sua variante sociale, proposta da Burge (1979). Se perseguite con coerenza, le tesi di Putnam e Burge comportano una perdita di controllo epistemico sul contenuto di ciò che crediamo e diciamo, nel senso che chi parla non sa, alla lettera, che cosa dice e pensa. Putnam (1979) abbraccia di fatto questa conclusione quando nega, ad esempio, che una teoria del significa-

to sia una teoria della comprensione che dovrebbe illustrare ciò che i parlanti sanno. A suo parere occorre operare una distinzione fra teoria del riferimento e teoria della comprensione: la seconda deve rendere conto dell'uso che i parlanti fanno della lingua e può farlo seguendo grosso modo le indicazioni racchiuse nello slogan secondo cui il «significato è l'uso»: per render conto dell'uso non occorre scomodare concetti impegnativi come quello di verità o di conoscenza, ma è sufficiente avvalersi di nozioni pragmatiche, che rimandano ad abilità pratiche di vario genere. La teoria del riferimento farà appello a nozioni *causali* per spiegare in che modo il comportamento linguistico contribuisce a spiegare il *successo* complessivo del comportamento degli esseri umani nel dominare cognitivamente l'ambiente naturale e sociale in cui sono contingentemente immersi. La teoria della verità e del riferimento non avanza alcuna pretesa di fornire un'analisi di ciò che i parlanti *sanno* o capiscono quando usano parole dotate del riferimento che di fatto hanno.

Benché Putnam abbia successivamente abbandonato questa idea, essa è presente in varie forme di teorie duali o del «doppio aspetto», teorie cioè che usano registri diversi per spiegare la comprensione del linguaggio e il modo in cui il linguaggio si aggancia al mondo. La teoria di Davidson vuol essere invece «unitaria» e non «biforcazionista», e deve trattare verità, credenza e riferimento con lo stesso registro (cfr. Lepore e Loewer, 1997). Davidson propende infatti per una concezione «individualista», secondo la quale, in un certo senso, non possiamo sbagliarci sul significato delle parole che usiamo, poiché non c'è alcuna autorità costituita che sancisce quale significato le parole devono avere. L'importante è che riusciamo a farci capire dagli altri. Uno

sviluppo originale dell'idea di Davidson si trova in Bilgrami (1992).

L'autonomia del significato linguistico rispetto alla molteplicità degli usi, cui Davidson dà grande rilievo, è legata alla nozione di significato letterale o significato primo. Il significato letterale delle parole è tutto ciò cui occorre far ricorso per rendere conto del modo in cui funziona la metafora viva – quella prodotta nel singolo episodio di conversazione o nel testo singolo, e che pertanto sfugge per principio alla registrazione dei dizionari. Ad esempio, colui che formula una metafora induce l'ascoltatore a notare certe relazioni, affinità o differenze che si possono riscontrare fra i fenomeni, facendo leva sul solo significato letterale delle parole. Posto che un enunciato *usato* metaforicamente possa dirsi vero o falso, si deve convenire che le metafore sono generalmente (ritenute) letteralmente false – e le loro negazioni vere, posto che la negazione di una metafora sia anch'essa una metafora. Il fatto di avere a che fare con qualcosa di palesemente falso o di così inoppugnabilmente vero che nessuno si prenderebbe la briga di formularlo, è ciò che ci induce a fare congetture sul significato inteso[13]. In questo modo di argomentare Davidson sfrutta alcune idee di Paul Grice, che è venuto il momento di illustrare.

10. *Significato del parlante e convenzioni*

Nelle pagine precedenti abbiamo spesso parlato di intenzione comunicativa, di intenzione referenziale, di ciò

[13] Le critiche di Davidson sono indirizzate principalmente all'impostazione di Black (1962). Si veda per una discussione di questi temi l'antologia curata da Ortony (1979).

che il parlante intende con una parola in un certo episodio di conversazione e, infine, abbiamo accennato a quel che un parlante può intimare o suggerire all'ascoltatore al di là di quel che le parole che usa letteralmente significano. La strategia che abbiamo seguito è stata quella di usare il significato delle parole come guida per giungere alle credenze e alle intenzioni di chi parla. Se il significato non fosse connesso alla comprensione che di esso ne abbiamo non ci sarebbe ragione alcuna di ritenere che dal significato dell'enunciato si possa risalire al contenuto dei pensieri di chi parla.

Vi è però un altro modo di concepire il rapporto fra linguaggio e credenza, che ribalta i termini della questione: sono i concetti psicologici di intenzione e credenza che hanno la priorità esplicativa su quello di significato. Con l'ausilio delle nozioni di intenzione e convenzione dovrebbe essere possibile spiegare il significato letterale delle frasi e delle parole.

Il principale esponente di questa impostazione è Paul Grice (i cui scritti sono raccolti in Grice, 1989). La nozione di *significato non naturale* e il rapporto fra intenzione e convenzione vengono adombrati nell'articolo del 1957, intitolato «Meaning» (che possiamo tradurre letteralmente sia come «Significato», mettendo l'accento sul prodotto finale, sia come «Significare», mettendo l'accento sull'atto). L'attenzione si sposta dal significato delle parole e degli enunciati di una lingua, al loro funzionamento nella *comunicazione* e, più precisamente, a ciò che consente a chi parla di impiegarli, rivolto a un certo ascoltatore, per dire qualcosa sul mondo, per *far riferimento* a individui e proprietà e per suggerire all'occasione, in un certo episodio di *conversazione*, pensieri che non sono *letteralmente* e *convenzionalmente* espressi dalle parole. Il rapporto fra ciò che le parole letteralmente dicono e ciò che intende dire con esse colui che le impiega in una certa occasione, rivolto a un interlocutore particolare, è al centro del programma di Grice.

Un assunto che accomuna il programma di Grice ai programmi di naturalizzazione dell'intenzionalità e della semantica, cui si è fatto cenno nel primo capitolo (§ 4) è il rifiuto della tesi della priorità relativa del linguaggio sul pensiero. La risposta al quesito «Che cosa fa sì che le parole significano quel che significano in una data circostanza?» è relativamente semplice: il fatto che chi parla le *intenda* in un quel dato modo, che si trovi in un certo stato psicologico. La novità dell'impostazione di Grice sta nel collegare l'intenzione di significare all'intenzione di ottenere una certa reazione in chi ascolta, grazie al fatto che l'ascoltatore ha decifrato l'intenzione sottesa alle parole. Tuttavia, con i nostri gesti e con le nostre parole possiamo evocare in chi ascolta reazioni di vario genere: uno dei problemi dibattuti dai seguaci di Grice è come isolare le intenzioni genuinamente correlate al *significato linguistico* rispetto a tutte le altre.

Alcune applicazioni delle idee di Grice sono correntemente utilizzate in pragmatica anche da coloro che non ne condividono il programma complessivo. Ad esempio, la teoria dell'*implicatura* conversazionale può essere studiata indipendentemente dal programma generale. Lo scopo di questa teoria è mostrare quale rapporto vi sia fra quel che le parole *letteralmente* (e convenzionalmente) significano e ciò che con esse vuol significare colui che le impiega in una circostanza specifica per *suggerire* qualcosa che va oltre il significato letterale.

Prima però conviene accennare per sommi capi alle idee guida della teoria del significato di Grice. La tesi principale è che il significato delle parole della lingua deriva, in ultima istanza, dall'*intenzione di significare* di

cui esse sono investite da chi le usa. Questa intenzione di significare è essenzialmente un'intenzione comunicativa, che, come tale, non potrebbe esistere in assenza di un interlocutore, anzi, di una popolazione di potenziali interlocutori. L'intenzione del parlante rende conto del significato del parlante («spaeker's meaning») in una certa occasione; tuttavia, per chiarire come il significato del parlante possa acquistare lo status di significato letterale («sentence meaning») occorre introdurre la nozione di regolarità convenzionale.

Una convenzione è una regolarità nel modo di agire dei membri di una popolazione che ha la caratteristica seguente: ognuno sa che l'altro sa che egli sa che nel gruppo è in vigore una certa convenzione (ad esempio, guidare l'auto sul lato destro). Le persone si attengono alla convenzione vigente poiché si attendono che anche gli altri lo facciano e perché farlo è nell'interesse di ciascuno. La convenzione è qualcosa di essenzialmente arbitrario, nel senso che lo stesso scopo potrebbe essere raggiunto in più modi diversi: ciò che caratterizza l'agire in conformità a una convenzione, rispetto a una regolarità di condotta qualsiasi (spazzolarsi i denti prima di coricarsi) è la conoscenza mutua che si sta agendo conformemente a una convenzione. La conoscenza mutua è la fonte dell'attesa di conformità. Si noti che non si può agire in conformità a una convenzione che non si conosce. La conoscenza della convenzione è conoscenza *esplicita*, nel senso di Lewis (1969) e Blackburn (1984).

Anche le intenzioni che interessano Grice devono poter diventare del tutto esplicite. In questo contesto non v'è spazio per intenzioni inconsce, rimosse, non confessabili, non perché non esistono cose del genere (anzi!), ma perché non sono le intenzioni di cui una teoria del significato *à la* Grice ha bisogno. Per capire che

cosa Grice intenda per «intenzione di significare» conviene prendere le mosse non da parole, ma da gesti o azioni o «produzioni» (*utterances* in genere). Infatti, un movimento qualsiasi del braccio o del piede non è, come tale, fornito di significato, ma può, in una certa circostanza, essere usato da chi lo produce per *comunicare* qualcosa all'ascoltatore. In caso di successo, il movimento arbitrario si rivela un modo *non naturale* efficace per far capire qualcosa a qualcuno. Il primo interrogativo che Grice si pone è come ciò avvenga, che cosa fa sì che l'altro capisca il nostro gesto proprio così come vorremmo. La risposta è, grosso modo, questa. L'altro ci capisce poiché (*a*) si accorge che, poniamo, agitando il braccio a una certa distanza da riva intendiamo fargli capire un contenuto proposizionale (che non tocchiamo più terra, che siamo in pericolo); (*b*) capisce il contenuto che vogliamo comunicargli anche perché sa che noi ci attendiamo che egli capisca il nostro gesto, lo abbiamo eseguito perché lo riteniamo alla portata delle sue capacità intellettive e visive; (*c*) agisce in risposta al nostro gesto segnalandoci all'attenzione del bagnino che prontamente si tuffa in mare e ci soccorre. Abbiamo così sortito la reazione desiderata e a ciò ha contribuito il soddisfacimento delle condizioni (*a*) e (*b*). Il successo è contagioso e prima o poi si stabilisce un'associazione *convenzionale* fra una gamma di contenuti intenzionali (aventi a che fare con una richiesta d'aiuto o qualcosa del genere) e il gesto di agitare il braccio. Quindi, una persona produrrà il gesto *p* (agitare il braccio) se e solo se le sue intenzioni nel farlo ricadono in una gamma di intenzioni del genere «richiesta d'aiuto», convenzionalmente associate a quel gesto. Naturalmente, esistono anche le richieste d'aiuto simulate, quelle fatte per scherzo; l'idea di base è che a contare siano so-

lo quelle serie. Lo stesso gesto in circostanze diverse potrebbe essere prodotto con l'intenzione di comunicare altri contenuti proposizionali. Ma ciò è irrilevante: le intenzioni del parlante sono sempre situate e confezionate su misura del destinatario. Questo è un abbozzo un po' rozzo delle intuizioni alla base del programma di Grice, ma dovrebbe dare l'idea del genere di fatti psicologici su cui la teoria si basa.

L'importanza del prendere le mosse da gesti anziché da parole risiede in ciò: che le parole ci appaiono già dotate di un significato convenzionale e, stando a quel che sostiene Grice, lo sono davvero. A parte alcuni casi particolari, i movimenti corporei non hanno significato, ma possono acquistarlo. Non solo: il significato così acquisito può stabilizzarsi nel comportamento di una popolazione ed essere impiegato da tutti come veicolo della stessa intenzione.

Possiamo così riassumere i passi dell'argomentazione di Grice: *a*) l'intenzione di significare è essenzialmente intenzione comunicativa; *b*) l'intenzione comunicativa è qualcosa di psicologico che fa leva su fenomeni che rientrano nella sociologia e nella psicologia della comunicazione; *c*) l'associazione fra i contenuti delle intenzioni comunicative e gli enunciati di una lingua è essenzialmente il frutto di una convenzione; *d*) il meccanismo della convenzione si può spiegare secondo le indicazioni di Lewis (1969). In conclusione: rendere conto dell'associazione convenzionale fra un certo enunciato (*tipo*) e un certo contenuto psicologico (*tipo*) è il compito della teoria del significato. La domanda centrale di questo programma è: come è possibile scoprire quale fra le tante associazioni convenzionali possibili fra contenuti e espressioni linguistiche sia quella in vigore nella lingua parlata da una certa popolazione?

Una materia molto complessa e che qui non tratteremo affatto è se l'impostazione di Grice permetta di rendere conto della composizionalità del significato e, in particolare, del significato letterale delle *parole*. Infatti, gli atti mentali di significare pongono problemi non indifferenti quando si tratta di spiegare in che modo, esattamente, questi atti e i loro contenuti sono composti di parti che possono ricorrere in altri atti di significare, compresi quelli che non saranno mai eseguiti, ma che sono potenzialmente eseguibili. Tutti i problemi che abbiamo discusso in questo libro sembrano particolarmente intrattabili nello scenario griceano, salvo, ovviamente, a fare appello di soppiatto a tutte quelle cose che già sappiamo sul significato *linguistico*. Ma, come abbiamo detto, l'ambizione di Grice è di spiegare proprio il significato linguistico in termini di nozioni psicologiche, e non di darlo per presupposto. Un altro inconveniente di questo programma è che la nozione di convenzione impiegata da Lewis rimanda a una conoscenza esplicita e, come vedremo, è assai dubbio che tutta la conoscenza del linguaggio abbia questo carattere esplicito. Questa obiezione è indipendente da quelle addotte da Davidson contro l'idea che parlare una lingua sia prendere parte a una pratica retta da convenzioni (di significato, di forza illocutiva) condivise.

Grice ha dato un importante contributo al chiarimento della relazione che intercorre fra ciò che le parole letteralmente dicono e ciò che intende suggerire colui che le usa. Se a qualcuno che mi domanda un'opinione sulle conoscenze di fisica dello studente alle prese coi buchi neri rispondo «Sa giocare bene a tennis», a prima vista sto schivando la domanda. Chi mi ascolta però penserà che sto di fatto implicando conversazionalmente che lo studente la fisica non la sa. Supponia-

mo che egli sia nel giusto, che nel dire quello che ho detto volevo proprio fargli capire quel che ha capito. La domanda che Grice (1975) si pone è: qual è il meccanismo all'opera in casi come questi? Di certo «Sa giocare bene a tennis» non significa letteralmente «Non sa la fisica», e neppure il significato del parlante è tale da giustificare questa equazione. Chi parla si attende che sulla scorta del significato letterale delle parole prodotte e di una serie di principi generali che governano la conversazione, l'ascoltatore sappia *calcolare l'implicatura*, individuare cioè quel che le parole non dicono, ma che vuol suggerire colui che le usa. Il principio generale che regge la conversazione è che parlante e ascoltatore vogliano *cooperare*, vogliano cioè capirsi a vicenda. Per farsi capire dagli altri è conveniente non solo «parlare come loro» – nel senso di Davidson – ma osservare alcune massime prudenziali, come, ad esempio, non fare affermazioni per cui non si hanno prove, non dire di meno quando si potrebbe dire di più, cercare di essere perspicui, ordinati, chiari ecc. Queste «massime», come tutte le massime, sono lì per essere trasgredite, o come Grice dice, «sfruttate», ad esempio nel calcolo delle implicature in un certo episodio di conversazione a partire dal significato letterale delle parole usate.

11. *Teorie modeste e teorie robuste*

Nessuno di noi, sottolinea in più occasioni Davidson, impiega di fatto nel conversare con gli altri una teoria della verità finitamente assiomatizzata da cui, all'occasione, deriva i V-teoremi implicati dagli assiomi di designazione e di soddisfacimento contenuti nella teoria. La teoria che costituisce l'ossatura della teoria dell'interpretazione radicale non ha alcuna pretesa di dare un

quadro di ciò che effettivamente consente a colui che parla l'italiano di capire quel che dice il suo vicino. Non è semplicemente che la teoria di Davidson non ha alcuna pretesa di descrivere la realtà *psicologica* del capire. Il problema è piuttosto che l'adesione di Davidson a un olismo semantico ancora più robusto di quello di Quine impedisce che l'interrogativo circa lo *specifico* contenuto dell'enunciato impiegato per formulare un'asserzione o una domanda possa ricevere una risposta genuinamente informativa.

Ciò è dovuto a due ordini diversi di ragioni: in primo luogo, (1) il contenuto dell'enunciato *specifico* non può essere identificato senza ricorrere all'intera teoria da cui il V-teorema corrispondente è implicato; in secondo luogo, (2) una volta compiuta questa identificazione la domanda circa ciò in cui consiste afferrare la *proposizione* espressa dal V-teorema non può ricevere una risposta genuinamente informativa all'interno della teoria dell'interpretazione. Il punto (1) rimanda al tema dell'olismo propriamente detto, il punto (2) riguarda l'interrogativo se una teoria del significato debba di necessità rassegnarsi alla modestia – nel senso che McDowell (1987) dà a questa espressione, per contrapporsi alla proposta di Dummett di una teoria robusta («full-blooded») del significato[14].

[14] Conviene distinguere fra teorie modeste e teorie robuste del significato, da un lato, e teorie oliste e teorie molecolariste, dall'altro. Infatti, sono possibili varie combinazioni. Alcuni filosofi, come ad esempio Tennant (1987), ritengono che il molecolarismo e l'olismo siano conciliabili: la modestia in questo quadro non sarebbe l'inevitabile conseguenza dell'impostazione olistica. È ovvio che molto dipende da che cosa si intende per «olismo» – vi è infatti un olismo metodologico, un olismo della conferma, un olismo del significato, un olismo della credenza (per una classificazione si veda, ad esempio, Engel, 1994).

L'interprete radicale di Davidson, che è il discendente diretto del traduttore radicale di Quine, per forza di cose muove i primi passi prendendo in esame enunciati il cui contenuto è interpretabile con l'ausilio di indizi extralinguistici accessibili a interprete e interpretato. Nondimeno, ben presto anch'egli si troverà alle prese con i tempi verbali, con la costruzione controfattuale, con le asserzioni quantificate universalmente su domini non accessibili o infiniti. La teoria dell'interpretazione non ci dice nulla sul genere di credenza da attribuire (e su che base) all'interpretato (o noi stessi) quando ci allontaniamo dalla periferia «osservativa» del linguaggio. Anzi, per Davidson, che ha rifiutato l'immagine del campo di forze usata da Quine per descrivere il diverso ruolo che gli enunciati ricoprono in una teoria (o in una lingua), poiché questa immagine comporta la nozione di significato stimolo che egli giudica indifendibile, il quesito circa il contenuto della credenza articolato in questi enunciati critici si pone con particolare urgenza.

Il fatto che la teoria dell'interpretazione radicale taccia a questo proposito conforta l'interpretazione di coloro che vedono nella teoria di Davidson una teoria *modesta*, che si limita a *usare* ciò che l'interprete «sa» (posto che questa sia la parola giusta) in quanto parlante della propria lingua. Ma è proprio in questi casi, argomenta Dummett, che la nozione di condizione di verità si rivela priva di valore esplicativo. Infatti, essa non spiega in che modo ciò che è asserito o creduto fa differenza nel pensiero e nella condotta delle persone, su quale base le affermazioni fatte siano da considerare giuste o sbagliate. Colui che fa un'affermazione impiegando condizionali controfattuali, o un'affermazione quantificata universalmente su un dominio infinito per la quale non disponiamo di una procedura effettiva di decisione

(ed è quindi *in questo senso specifico* indecidibile), sta facendo un'asserzione che andrà valutata sulla base delle *giustificazioni* addotte (od adducibili).

Nella teoria di Davidson il concetto di verità funziona come un primitivo non analizzato, la cui comprensione va ascritta implicitamente a tutti coloro a cui attribuiamo credenze e pensieri. Per Dummett le cose non stanno così: quel che la teoria del significato deve indagare è il ruolo che il concetto di verità (o la famiglia di concetti di verità, secondo Wright, 1992) gioca nella spiegazione della comprensione del significato. La tesi specifica di Dummett è che siano il ruolo del ragionamento deduttivo e la presenza nella lingua di certi costrutti particolari (primo fra tutti il condizionale) a farci propendere per un concetto di verità senza vincoli epistemici e governato dal principio di bivalenza. Schematizzando un po' le cose, possiamo identificare nel requisito della *manifestabilità* della comprensione del significato un tratto distintivo del programma di Dummett. Secondo Dummett (1991, p. 308, trad. it. p. 427), dal significato dato in termini di condizioni di verità non è possibile, in generale, farsi un'idea di ciò in cui consiste *usare* correttamente l'enunciato.

Dummett (1991, cap. 9) caratterizza l'*olismo semantico* come implicante l'impossibilità di specificare che cosa il *singolo* enunciato dice senza rimandare alla teoria della verità nel suo complesso da cui il V-enunciato corrispondente è implicato. Una conseguenza di questa forma di olismo è che la comprensione di due enunciati A e B, richiede non solo che si capiscano le singole parole di cui sono composti e il modo di composizione: in entrambi i casi occorre conoscere la lingua *L* cui ciascun enunciato appartiene (o, più esattamente, la teoria della verità per la lingua *L* da cui sono entrambi implicati).

Inoltre, poiché, come Davidson ha in più occasioni sottolineato, l'evidenza empirica può confermare in larga misura V-teorie diverse per la medesima lingua, il significato di A e B risentirà anche dell'effetto dell'olismo della conferma.

Per Davidson olismo del significato e olismo della credenza sono strettamente legati: l'attribuzione di atteggiamenti proposizionali presuppone quella di un gran numero di pensieri, finemente intrecciati gli uni con gli altri. La teoria dell'interpretazione non si propone però di rispondere alla domanda se vi sia e quale sia lo specifico repertorio di concetti che un parlante, Vera, ad esempio, deve possedere per formulare l'asserzione relativa all'esame di paleografia e alle condizioni meteorologiche sul monte Cervino[15]. Certo, in ciascun caso specifico, possiamo fornire spiegazioni, parafrasi, definizioni riguardo alle parole impiegate, ai tempi verbali, alle intenzioni sottostanti le parole proferite. Una teoria del significato, come Davidson la concepisce, non si propone di rendere conto né dell'*acquisizione* né dell'*esercizio* della padronanza dei concetti di cui la pratica linguistica ci rivela dotati, e neppure degli aspetti dell'uso del linguaggio diversi da quelli che chiamano in causa il concetto di verità. L'intreccio fra verità, significato e credenza è tutto ciò che la teoria *può* cercare di spiegare.

La ragione per cui una teoria del significato non può assolvere a compiti più ambiziosi ed è quindi condannata alla *modestia* risiede, secondo McDowell (1987), nel fatto che ogni tentativo di spiegazione si rivela in certa misura circolare, poiché deve presupporre che colui al quale la spiegazione è rivolta conosca già i concetti

[15] Peacocke (1992) ha sviluppato una teoria della padronanza dei concetti nel senso di Dummett.

basilari di cui la teoria vuole impartire la comprensione. Una teoria del significato ispirata al modello di Davidson *mostra* che cosa sarebbe sufficiente sapere per essere in grado di capire un enunciato, senza spiegare quale specifica conoscenza in possesso del parlante è responsabile della sua capacità di usare appropriatamente l'enunciato. L'idea di McDowell è che una spiegazione «robusta» del significato nel senso di Dummett possa essere condotta solo *dall'esterno della lingua*, e si esponga alla critica di comportamentismo e verificazionismo. L'accusa principale che Dummett muove, a propria volta, alla concezione che identifica la comprensione del significato di un enunciato con la comprensione delle sue condizioni di verità è di impiegare nozioni che vanno invece spiegate. La spiegazione deve sì essere data nei termini di ciò che il parlante conosce e dunque «dall'interno» della lingua, come propone McDowell, ma deve essere riempita da un resoconto esplicito di ciò in cui consiste questa conoscenza – come vi accediamo e come la manifestiamo.

L'idea che la teoria del significato ha il compito di «rendere espliciti» i nessi fra significato, verità e uso è al centro anche dell'impostazione di Brandom (1994). Brandom si muove in un orizzonte pragmatista in senso lato, che si ispira ai lavori di Sellars, Wittgenstein e Rorty e ricostruisce in questa chiave la dialettica fra «inferenzialisti» e «rappresentazionalisti». I filosofi del primo tipo spiegano il significato di un'asserzione nei termini delle conseguenze e degli impegni che chi parla contrae nel farla, i filosofi del secondo tipo si concentrano sul carattere rappresentazionale, di «fedeltà ai fatti» delle asserzioni. Le simpatie di Brandom (1994) vanno ai filosofi del primo tipo. Le affinità con l'impostazione di Dummett sono palesi; la differenza più salien-

te è che nell'impostazione di Brandom il principio di bivalenza e la scelta della logica non costituiscono un discrimine fra inferenzialisti e rappresentazionalisti.

Dummett sostiene che occorre individuare quei contesti enunciativi che sono *costitutivi* del significato di una parola. Ciò richiede che venga individuata una gamma di enunciati imparentati, ad esempio, espressioni indicanti colori, predicati psicologici, inflessioni temporali ecc., all'interno dei quali valga un ordine di spiegazione che rifletta, ove possibile, l'ordine di acquisizione. Inoltre, la spiegazione del significato di una parola (un connettivo logico, poniamo) in contesti in cui esso non ricorre come operatore principale *dipende* dalla spiegazione che di essa abbiamo dato nei contesti primari. Egli ritiene infatti che: *a*) la conoscenza del significato si possa suddividere in conoscenze specifiche riguardanti il significato delle parole che compongono un enunciato; *b*) la comprensione di certi enunciati poggia su quella di altri di minore complessità («complessità» nel senso più ampio del termine, e dunque non solo quella misurabile con il metro della sintassi); *c*) questa organizzazione in stadi della conoscenza del significato rispecchi in parte il modo in cui di fatto apprendiamo a usare il linguaggio, estendendo in varie direzioni la base che abbiamo acquisito in stadi precedenti. I punti *b*) e *c*) sono particolarmente importanti, come vedremo nel prossimo paragrafo parlando del requisito che vi sia *armonia* fra i vari aspetti dell'uso di una parola. Armonia e molecolarismo (ossia rifiuto dell'olismo semantico) vanno generalmente di conserva. L'armonia è un ideale regolativo che si impone con naturalezza in ogni concezione del significato che si riproponga di dare una spiegazione dei principi che governano l'*uso* di un enunciato, e che non opponga un rifiuto precòncetto al-

l'idea che la pratica linguistica sia passibile di giustificazione (e di critica).

L'olista, come abbiamo detto, rifiuterà la distinzione fra ciò che è costitutivo del significato di una parola e ciò che non è tale. Tutti gli usi cui una parola può essere adibita stanno sullo stesso piano e collettivamente ne determinano il significato. Non possiamo fare alcuna congettura sulle relazioni di dipendenza. L'atomista sembra voler trattare tutte le parole come veicolanti elementi indipendenti di informazione ed è colui che incontra le maggiori difficoltà a render conto del carattere solidale dei significati e delle credenze. Stando all'olismo semantico, il requisito di complessità formulato da Dummett non è soddisfacibile, e in base ai vincoli imposti dalla modestia, la specificazione dei concetti costitutivi della comprensione del significato di una parola specifica (ad esempio «quadrato», «crudele», «freddo», «zia») rimanderà in ultima istanza a concetti non ulteriormente analizzabili, il cui possesso dobbiamo però ascrivere a colui al quale la spiegazione è indirizzata. Naturalmente anche il difensore della modestia ammetterà che in un senso intuitivo non tutti i concetti stanno sullo stesso piano (quello di logaritmo presuppone quello di potenza, ma non viceversa, quello di briscola presuppone una moderata conoscenza dei giochi di carte, ma non certo di *tutti* i giochi di carte comportanti briscole o di giochi più complicati di quello che si chiede di spiegare, quello di esametro presuppone nozioni di metrica, ma non di *tutta* la metrica ecc.). V'è dunque ampio spazio per una spiegazione (istruttiva) dei rapporti di dipendenza e di priorità concettuale alla base delle nostre attribuzioni di comprensione del significato delle parole «briscola», «esametro» «logaritmo» a colui che impieghi frasi contenenti tali vocaboli. Il difensore della modestia negherà però

che questo possa applicarsi ai concetti più *basilari* e, quel che più conta per focalizzare il disaccordo fra Dummett e l'olista, negherà che sia possibile isolare quei contesti enunciativi la cui comprensione è *costitutiva* della capacità di usare la parola e che come tali vengono appresi dai parlanti, rispetto a tutti gli altri contesti in cui la parola può ricorrere. La comprensione della parola in questi contesti più complessi *dipende* da quella che ne ricaviamo dai contesti basilari, nel senso che non potremmo padroneggiare i primi senza avere sentore dei secondi, ma non è costitutiva della comprensione del loro significato. Secondo Dummett, il mordente del principio di composizionalità sta nell'assunto che «la comprensione di qualsiasi enunciato contenente una certa parola deve sfruttare l'antecedente comprensione degli enunciati di quell'ambito, in una maniera che dipende dal contesto in cui la parola ricorre» (Dummett, 1991, p. 225, trad. it. p. 314).

L'olista nega che questa distinzione fra contesti d'uso *costitutivi* del significato delle parole e contesti d'uso che da essi *dipendono* sia sostenibile. L'olista rifiuta anche al livello euristico l'idea che ci siano modi di fissare il significato di una parola relativamente a un *frammento* delimitato di linguaggio in cui la parola ricorre (secondo il principio del contesto di Frege e il vincolo di generalità di Evans).

Un esempio può servire a dare un'idea del genere di problemi con cui il molecolarista è alle prese. Supponiamo che per illustrare gli aspetti basilari dell'uso dei nomi propri, così come vengono (idealmente) appresi, menzionassimo il vincolo di generalità di Evans e il principio di sostituibilità dell'identità. In altre parole, abbiamo la padronanza di enunciati atomici, come *Fa*, *Fb*, *Fc*, *Ga*, *Gb*, *Gc*, $a = c$, $a = d$, e via discorrendo. Che

cosa potrebbe obiettare a questa proposta il fautore della concezione olistica? Due obiezioni vengono alla mente: una obiezione (non di Quine, naturalmente) potrebbe essere quella che nella spiegazione degli enunciati di base dobbiamo già introdurre nozioni (e operatori) modali; un'altra potrebbe essere che anche i nomi «vuoti» dovrebbero fin dall'inizio far parte del repertorio di base. Penso che sia più facile rispondere alla seconda obiezione che alla prima, dicendo che l'uso dei nomi propri vacui *in quanto tali*, in contesti narrativi, si trova a un livello di competenza più sofisticato di quello del vocabolario di base, in quanto presuppone la comprensione della differenza fra contesti ordinari e contesti narrativi, del genere di cose che è legittimo dire in un contesto ma non nell'altro. Alla prima obiezione si può rispondere dicendo che l'uso di operatori modali *estende* il vocabolario di base, ma che non è sullo stesso piano delle nozioni impiegate nel vocabolario di base (identità e predicazione). Il fare congetture su come il mondo potrebbe essere o avrebbe potuto essere richiede la padronanza di un costrutto linguistico, il condizionale dell'irrealtà, che non è sullo stesso piano del modo verbale indicativo. Non è la realtà psicologica di queste congetture che interessa Dummett quando solleva il problema di come pensare l'estensione progressiva del frammento iniziale attraverso l'aggiunta di dispositivi linguistici. L'idea guida della riflessione di Dummett è quella di costruire una cornice teorica all'interno della quale pensare l'estensione progressiva della lingua mediante l'aggiunta di nuovi costrutti e vagliare l'*armonia* di queste estensioni rispetto al «frammento» iniziale.

12. *Analiticità e modestia*

Si legge spesso che il progetto del filosofo molecolarista è impraticabile, dal momento che presuppone la distinzione analitico/sintetico, di cui Quine ci ha insegnato a diffidare. Ad esempio, Fodor e Lepore (1991) sostengono che è impossibile identificare il significato col *ruolo concettuale* di una parola (secondo la proposta di alcuni filosofi, come Hartry Field e Ned Block) senza ricadere nell'olismo e senza restaurare la distinzione fra analitico e sintetico. Infatti, il teorico del ruolo concettuale deve distinguere fra ciò che è costitutivo del significato delle parole, ad esempio «gatto», e ciò che non è tale. Qualcosa di simile vale per le credenze: vi sarebbero credenze «obbligatorie» sui gatti (ad esempio, che sono animali, che sono felini domestici, che sono mammiferi) e credenze facoltative (ad esempio, che i gatti sono muniti di vibrisse, che anche in condizioni ideali la vita del gatto domestico non supera i venticinque anni, che ne esistono varietà prive di coda ecc.). Alle credenze non obbligatorie si aggiungono anche le opinioni, più o meno bizzarre, che il singolo si è fatto sui gatti (che quelli neri portano sfortuna, che ogni strega possiede almeno un gatto, che trasmettono malattie ecc.). Si noti che l'identificazione del significato di una parola col suo ruolo concettuale è giustificata dall'ipotesi che ciò sia utile per prevedere sia quali ulteriori credenze sui gatti intrattiene colui che impiega un enunciato in cui figura la parola «gatto», sia come queste credenze possano guidare le sue azioni, posto che concepisca desideri attinenti i gatti. Le credenze bizzarre possono avere un peso determinante in questo rispetto. Fodor e Lepore (1991) sostengono che non esiste un principio in base al quale fare queste distinzioni, e che,

anche se ci fosse, sarebbe errato equiparare il significato al ruolo concettuale poiché il primo è composizionale e sistematico, mentre il secondo non è tale.

Vale la pena ricordare che la critica rivolta da Quine nel saggio *Due dogmi dell'empirismo* alla distinzione analitico/sintetico era innanzi tutto una critica dell'idea che sia possibile scindere nel significato delle parole e, più specificamente, dei predicati di una lingua, la componente conoscibile a priori (o come esito di una stipulazione o definizione esplicita) da quella conoscibile a posteriori, così da separare le verità che sono tali in virtù del significato (e di un po' di logica) da quelle che sono tali in virtù di come il mondo contingentemente è. L'altro dogma dell'empirismo abrogato in quella occasione è il riduzionismo insito in certe forme di verificazionismo. È possibile, io credo, rinunciare a *questa* concezione dell'analiticità senza negare che vi sono aspetti non revocabili del significato delle parole, anche se in casi particolari la linea di demarcazione fra ciò che è revocabile e ciò che non è tale può essere difficile da tracciare e dipendere *contestualmente* dagli scopi specifici che vogliamo conseguire.

Il progetto del filosofo molecolarista si basa sull'assunto che vi sono tratti centrali e non rivedibili del significato delle parole (o rivedibili solo al prezzo di non capire più quello che stiamo dicendo), che sono determinati dall'*uso* che siamo stati addestrati a farne, e ai quali, nel parlare, ci atteniamo. Esso presuppone, inoltre, che sia possibile dare una rappresentazione sostanziale di ciò che le parole di una lingua significano che non si arresti alla mera constatazione che possediamo l'abilità pratica di sostenere una conversazione senza intoppi col nostro vicino, avendo solo un'idea assai vaga di ciò che entrambi stiamo dicendo. La conoscenza del

linguaggio non si esaurisce nel *saper fare* la cosa giusta, al momento giusto, nella maggior parte dei casi. Secondo Dummett questa nozione di saper fare è insufficiente per l'attribuzione di intenzioni, che è invece una caratteristica saliente della pratica di parlare una lingua. In questo senso, il filosofo molecolarista rivendica una buona dose di immodestia.

Alcuni filosofi vedono nel principio del contesto di Frege una proto-formulazione dell'olismo semantico. Come dobbiamo intendere questo principio nel quadro della concezione molecolarista? Possiamo intenderlo così: capire il significato di una parola consiste *sia* nella capacità di usarla nel contesto di una varietà di contesti affini, *sia* nella capacità di applicarla nel contesto di enunciati più complessi. È qui che il riferimento alla lingua nella sua *interezza* diventa pregnante. Possiamo applicare le parole come crediamo o siamo vincolati dagli usi passati e in che modo, fino a che punto? L'analisi dei vincoli cui queste nuove applicazioni sono soggette è uno dei temi centrali della filosofia del linguaggio di Wittgenstein (1953). Per la soluzione di problemi non troppo distanti da quelli di Wittgenstein sono pensati gli strumenti impiegati da Dummett per discutere l'ampliamento progressivo della padronanza di frammenti di linguaggio. A mio avviso, i *problemi* che Dummett affronta imponendo, ad esempio, il requisito che vi sia armonia fra i vari usi di una parola sono affini a quelli con cui Wittgenstein è alle prese quando si chiede se e in che misura l'uso che abbiamo imparato a fare delle parole è fissato dai giochi linguistici primari in cui le abbiamo apprese. Le *soluzioni* che Dummett offre sono diverse da quelle di Wittgenstein, il quale mostra un'innegabile propensione a considerare tutti gli aspetti dell'uso consolidato delle parole come autogiustificantisi e sullo stesso piano.

Dummett, a differenza di Wittgenstein, ritiene che una teoria del significato debba essere sistematica e cercare di dare un resoconto che ci aiuti a capire come abbiamo appreso a usare il linguaggio. Il punto non è di dare una spiegazione genetica fedele di ciò che di fatto avviene quando impariamo a parlare, ma di proporre un resoconto filosofico, a tratti idealizzato, del genere di cose che apprendiamo quando impariamo a usare parole appartenenti, poniamo, a un vocabolario psicologico, oppure il costrutto condizionale indicativo e congiuntivo, o i tempi verbali passato e futuro. Questa teoria deve essere plausibile, nel senso che deve fornire una ricostruzione illuminante (ancorché idealizzata) di ciò che *effettivamente* avviene quando impariamo a usare una lingua per fare tutte le cose complicatissime che siamo abituati a fare con essa. Non è una spiegazione causale o psicologica che la teoria del significato può offrirci, bensì una visione sinottica di ciò che facciamo: una tale teoria potrà guadagnare il nostro consenso se ci presenterà una visione accettabile della nostra pratica linguistica. A differenza di quanto riteneva Wittgenstein, il genere di quadro che la teoria del significato può offrirci non deve solo descrivere come funziona il linguaggio, ma anche metterne in luce le tensioni interne, le «imperfezioni» latenti, come ad esempio la disarmonia fra vari aspetti dell'uso o l'instabilità. In questo senso, le nozioni di verifica o di conseguenza di un'asserzione, che sono alla base delle concezioni neoverificazioniste e pragmatiste del significato discusse da Dummett (1991) in alternativa alla concezione vero-condizionale del significato, vanno viste come modelli idealizzati, atti a evidenziare i vantaggi e gli svantaggi insiti nell'accogliere come basilare una di queste nozioni. A differenza di Davidson, Dummett ritiene che una teoria del significato debba sfociare in una

visione sinottica di ciò che *effettivamente* facciamo nell'usare il linguaggio.

Secondo Dummett la pratica d'uso d'una lingua è retta, in parte, da regole e convenzioni. Anche per questo egli caratterizza il linguaggio come l'attività razionale per eccellenza, praticata da agenti che sono in grado di valutare l'idoneità dei mezzi da impiegare rispetto allo scopo da raggiungere, e hanno anche conoscenza di ciò che conterebbe come un'applicazione erronea della regola, in quanto distinta da un'applicazione possibile che però di fatto non è mai venuto in mente a nessuno di fare (e non rientra pertanto nel novero delle regolarità osservate). Anche senza invocare la nozione di regola esplicitamente formulata o formulabile che governa l'uso di una parola, è parte integrante del molecolarismo semantico difeso da Dummett che si possa fare una distinzione fra i contesti *primari* che contribuiscono a fissare il significato delle parole, e i contesti non primari, che sono in qualche modo tenuti a rispondere ai significati così fissati. Come abbiamo già sottolineato è questo il punto critico che divide l'olista da colui che abbraccia la visione molecolarista.

13. *Senso e forza*

È essenziale, secondo Dummett, che si possa fare una distinzione abbastanza netta fra il significato dell'enunciato, lo scopo che si ripropone il parlante che lo usa in una determinata occasione, rivolto a un ascoltatore particolare, e le convenzioni che governano alcuni tipi fondamentali di attività linguistica come l'asserzione, la domanda e il comando. Nel distinguere fra senso e forza (assertoria, interrogativa o imperativa), Dummett si attiene ancora in parte all'impostazione di Frege, pur ammettendo che il problema di dare una caratterizzazione soddisfacente della forza illocutiva sia più irto di difficoltà di quanto può apparire a prima vista. Dummett è tornato più volte su questo problema[16], sollecitato anche dalla tesi di Davidson che non vi sia bisogno di alcuna spiegazione della forza illocutiva e che la distinzione tracciata da Frege ed elaborata da Austin sia spuria.

Davidson concorda con Dummett che l'identificazione del significato letterale (o «significato primo», stando a Davidson, 1986) deve essere possibile senza conoscere gli *scopi* ulteriori che il parlante si propone di conseguire in una data circostanza (ad esempio, persuadere, allarmare, far colpo, informare) col proferire un determinato enunciato. Egli però non ritiene che vi siano convenzioni che governano né il *significato* né la *forza illocutiva* (nel senso di Austin, 1962). Del significato abbiamo già parlato sopra. Non vi è una *convenzione* la cui osservanza consente di decidere se un certo proferimento è un'asserzione, una domanda o un comando. I modi verbali hanno un elemento *convenzionale*, che la teoria delle condizioni di verità deve catturare. Generalmente, chi asserisce un enunciato al modo indicativo rappresenta se stesso come uno che crede ciò che dice. Tuttavia, supporre che chi fa un'asserzione ottemperi una *convenzione di veridicità* (nel senso di Lewis, 1969) o segua convenzioni specifiche che governano la forza assertoria è fare un'ipotesi infruttuosa, poiché, a parte casi particolarissimi, tali convenzioni esplicite non esistono. Nel parlare ci proponiamo sempre di raggiungere uno scopo specifico, che varia a seconda dei contesti: possiamo farlo solo perché le parole e gli enunciati hanno un significato autonomo,

[16] Affrontato per la prima volta in modo sistematico nel capitolo X di Dummett (1973).

non vincolato da convenzioni a un unico uso o a un uso privilegiato. Se così fosse, descrivendo quell'uso privilegiato avremmo chiarito il significato della parola nella lingua. Queste considerazioni portano Davidson a concludere che la distinzione fra significato e forza illocutiva, proposta con motivazioni diverse da Frege, Austin, Searle, Dummett, non abbia solide basi. In particolare, capire la forza illocutiva con cui le parole sono usate non consiste nell'individuare la convenzione che governa una particolare classe di enunciati, ma piuttosto nel capire qual è l'intento prevalente con cui chi parla pronunzia le parole. La funzione (e il significato convenzionale) del modo verbale, poniamo, il modo imperativo, è di etichettare letteralmente un certo proferimento come ordine. Se di ordine davvero si tratta dipenderà dall'intenzione di chi pronunzia la frase con il verbo all'imperativo.

Per ciò che concerne la forza illocutiva, Davidson ritiene che l'interprete possa capire lo *scopo* che il suo interlocutore si ripropone nel dire ciò che dice attingendo a conoscenze di sfondo che appartengono in senso ampio alla sfera dell'agire razionale, e non hanno una salienza linguistica particolare. Discernere la forza illocutiva sarebbe parte del discernimento di uno degli scopi che il nostro interlocutore si propone di conseguire nella comunicazione. Da questo punto di vista, la forza illocutiva *non* è un ingrediente del significato, non è qualcosa che dovremmo spiegare *in aggiunta* all'illustrazione del significato delle parole all'ipotetico marziano che volesse farsi un'idea di che cosa fanno due esseri umani assorti in un'animata conversazione.

Quali sono esattamente i termini del dibattito? È o non è la forza illocutiva parte del significato? E quante forze illocutive ci sono? Può essere utile prendere lo spunto dalla critica che Dummett muove alla concezione di Austin per capire il nocciolo del problema. Secondo Dummett dovremmo evitare di dire, ad esempio, che vi è qualcosa come produrre un enunciato con la forza illocutiva di un avvertimento. Quando dico «Qui i gradini sono sdrucciolevoli», faccio un'affermazione, che sarà vera solo se i gradini sono sdrucciolevoli. Chi mi ascolta non deve afferrare una forza illocutiva speciale, né deve avere il concetto di avvertimento, ma è sufficiente che capisca il significato di quel che ho detto e intuisca che lo *scopo* delle mie parole è metterlo in guardia. Possiamo riassumere questo punto dicendo che la forza illocutiva che è individuabile in base al criterio di Austin, secondo cui la forza coincide con l'azione eseguita pronunciando una frase, non è, in generale, un ingrediente del significato.

Dummett ritiene che mentre nel caso dell'asserzione, della domanda e del comando occorre una spiegazione *separata* per chi *non* avesse questi concetti di ciò in cui consiste fare un'asserzione, porre e rispondere a una domanda, obbedire a un ordine, una spiegazione cioè non ricavabile dal significato delle parole usate, nel caso di altre presunte forze non è richiesta alcuna spiegazione. Asserzione, domanda, comando si trovano a un livello basilare del linguaggio: il bambino deve imparare a riconoscere ciascun tipo di forza imparando, appunto, qual è la reazione giusta a un'asserzione, a una domanda, a un ordine – dove la «reazione giusta» è quella che è stato addestrato a produrre, prima ancora di poter fare rimostranze sulla legittimità delle domande e degli ordini che gli adulti gli fanno. Dato il legame con la nozione di verità e falsità, l'asserzione è di gran lunga l'atto linguistico più difficile da caratterizzare; comando e domanda sono relativamente più facili, una volta che siamo in grado di spiegare l'asserzione.

L'obiezione principale che Dummett muove a questo aspetto del programma di Davidson è che la teoria dell'interpretazione radicale non spiega *in che modo* dalle condizioni di verità di un enunciato si possano derivare due aspetti principali del suo *uso*: a quali condizioni è corretto asserirlo e a quali conseguenze ci impegniamo asserendolo. Pertanto, indipendentemente dalla questione se la nozione di forza assertoria sia difendibile, la teoria di Davidson non fornisce alcuna spiegazione della *pratica* del fare asserzioni, portare argomenti a loro sostegno, ritirarle di fronte a controesempi e controargomentazioni, discutere dell'entità delle prove addotte ecc. Questa lacuna è particolarmente grave, poiché è dopo tutto dalla pratica del fare asserzioni che attingiamo il concetto di verità (e concetti con esso imparentati).

14. *Conoscenza implicita, esplicita, tacita*

Come abbiamo visto, per una teoria del significato «robusta» vi sono molti interrogativi aperti. I più importanti sono i seguenti.

1. Può la conoscenza del significato manifestarsi *pienamente* nell'uso, e, in caso di risposta affermativa, quali sono gli aspetti salienti dell'uso in cui si manifesta?

2. Qual è la natura della conoscenza linguistica? Si tratta di conoscenza teorica, oppure di conoscenza pratica o di un misto di entrambe?

3. La conoscenza teorica che interviene nella conoscenza linguistica è posseduta al livello implicito o è conoscenza esplicita (o esplicitabile)?

4. In che modo, esattamente, una conoscenza teorica implicita ci guida nella comprensione e nell'uso delle parole, fintanto che resta implicita?

Vale la pena di distinguere almeno due accezioni in cui le parole «capire» e «sapere» sono usate: vi è un impiego disposizionale, indicante uno *stato*, e un impiego occorrente o episodico, indicante uno specifico accadimento o *evento*. L'ascrizione di conoscenza nel modo disposizionale è giustificata dal fatto che è naturale ascrivere la conoscenza del significato della parola «gatto», «freddo», «stufa» anche a colui che non sta formulando alcun giudizio in cui queste parole ricorrono, né sta intrattenendo pensieri sui gatti o sulle stufe. Questa è la situazione in cui tutti ci troviamo la maggior parte del tempo. In questa accezione disposizionale di «conoscere» conosciamo il significato delle parole della nostra lingua materna anche quando dormiamo o siamo anestetizzati, così come un vaso di coccio è fragile (ha la disposizione ad andare in frantumi) anche se nessuno lo urta. Non solo: anche se nessun agente o evento naturale ne mettesse mai in pericolo l'integrità. L'ascrizione di conoscenza nella modalità *disposizionale* sarebbe futile se il suo possesso non si manifestasse mai in *episodi* in cui il parlante impiega egli stesso queste espressioni o reagisce appropriatamente all'impiego che gli altri fanno di frasi in cui queste parole ricorrono, ad esempio «Fa freddo e il gatto si è accovacciato accanto alla stufa». Il senso occorrente o episodico di «capire» e «conoscere» è quello implicito quando alludiamo alla comprensione (o mancata comprensione) che Vera ha di (un *esempio di*) questo enunciato in una specifica circostanza in cui viene prodotto.

Con molti verbi «psicologici» abbiamo una distinzione analoga, anche se, generalmente il senso prevalente di «credere» è quello disposizionale, mentre quello prevalente di «pensare» o «percepire» è quello episodico. Si può pensare intermittentemente o per molte ore alla persona amata ma non si può credere intermittentemente o per molte ore di avere due mani o che le mele sono frutti, anche se il contenuto della credenza (che abbiamo due mani, che le mele sono frutti) l'abbiamo acquisito a un certo stadio, ancorché remoto, della nostra vita.

Un esempio di conoscenza teorica l'abbiamo incontrato nel primo capitolo, discutendo l'esempio dei buchi neri. La conoscenza della teoria fisica è conoscenza teorica, conoscenza che all'occorrenza può essere in gran parte esplicitata. Si tratta inoltre di una conoscenza teorica esplicitabile che si manifesta, ad esempio, nella capacità, da parte dello studente di dare definizioni, citare le equazioni rilevanti, indicare le ragioni per cui una certa nozione è stata introdotta e citare alcune conseguenze notevoli cui la sua adozione ci vincola. La conoscenza del significato delle parole di una lingua, per contro, è solo in alcuni casi conoscenza esplicita (o esplicitabile) mediante spiegazioni, definizioni, parafrasi.

La conoscenza della teoria fisica ha dunque caratteri diversi da quelli propri di un'abilità pratica, come il saper andare in bicicletta o il saper nuotare (cfr. Ryle, 1949, per queste distinzioni). Naturalmente, quando prendiamo in esame abilità pratiche complesse, come saper suonare il piano o cantare seguendo lo spartito, l'intreccio fra abilità pratiche e conoscenza teorica si farà sentire. Un tratto importante in cui si manifesta l'aspetto teorico implicito anche nel possesso di un'abilità pratica è nella capacità di giudicare se un certo compito è stato svolto bene, male, discretamente. «Bene», «male», «discretamente» sono termini che rimandano a canoni intersoggettivamente condivisi in base ai quali si giudica e introducono, dunque, elementi di normatività. Ciò che conta non è che il canone sia formulabile mediante una regola o un'istruzione esplicita, ma che la maggior parte delle persone che abbiano acquisito un'abilità complessa come quella di suonare il piano concordino nei giudizi circa il grado di perizia raggiunto da un allievo. L'elemento normativo è presente sia nell'ambito della conoscenza pratica sia nell'ambito di quella teorica. Le nozioni di «corretto» e «sbagliato», «appropriato», «rilevante» che usiamo per descrivere ciò che gli altri dicono contengono un implicito riferimento a regole, canoni, convenzioni, che in qualche modo abbiamo appreso anche se in senso stretto nessuno ce le ha mai insegnate in forma esplicita.

Ridurre la conoscenza del linguaggio a conoscenza pratica non rende giustizia del fatto che l'idea di *intenzione* che sottende alla produzione di enunciati svolge un ruolo chiave in ogni spiegazione del significato. La riduzione della conoscenza del linguaggio a un'abilità pratica non spiega il carattere eminentemente razionale della pratica linguistica. Per sfuggire alla crudezza di questa distinzione Dummett (1976) aveva caratterizzato la conoscenza linguistica come una conoscenza *teorica* implicita. Attribuiamo tale conoscenza a colui che, pur non essendo in grado di formularla egli stesso, è disposto ad accettare come corretto (o a respingere come erroneo) un resoconto della conoscenza in suo possesso quando gli venga presentato. Ma anche questa nozione di conoscenza implicita (del significato, delle regole, delle convenzioni), impiegata da Dummett come correttivo della contrapposizione cruda fra «sapere

che» e «sapere come», non si è rivelata troppo felice. Infatti, da un lato, invocare una conoscenza implicita non è di alcun aiuto quando pensiamo alla conoscenza linguistica come contenente un ingrediente di abilità pratica, poiché si può saper fare una cosa senza avere alcuna rappresentazione teorica di ciò che si fa. D'altra parte anche la conoscenza teorica implicita non serve a gettar luce sull'ingrediente teorico della conoscenza del linguaggio, se non viene spiegato in dettaglio come questa conoscenza ci diventa accessibile quando ne abbiamo bisogno. Questa osservazione è criticamente rivolta alla concezione chomskiana di conoscenza *tacita* (inconscia) delle regole della grammatica universale (Dummett, 1993a, pp. X-XI), e vi abbiamo già fatto cenno nel primo capitolo (§ 2).

Come abbiamo visto sopra, Dummett ritiene che la conoscenza del significato si possa suddividere in conoscenze specifiche riguardanti il significato delle parole che compongono un enunciato e che la comprensione di certi enunciati poggia su quella di altri di minore complessità («complessità» nel senso più ampio del termine). Questa organizzazione in stadi della conoscenza linguistica rispecchia in parte il modo in cui di fatto apprendiamo a usare il linguaggio, estendendo in varie direzioni la base che abbiamo acquisito in stadi precedenti. Abbiamo anche osservato che, secondo il difensore della modestia, la spiegazione robusta vagheggiata da Dummett corre il rischio della circolarità: non una circolarità viziosa, ma pur sempre una circolarità che svuota la teoria delle sue promesse esplicative.

La tesi dell'inevitabilità della modestia va vagliata attentamente. Infatti, è ovvio che le spiegazioni (o le definizioni) a un certo punto si arrestano: ma, innanzi tutto, non è affatto ovvio *dove* terminano e, in secondo luogo, è filosoficamente importante trovare una descrizione adeguata per descrivere questo «termine». Ovviamente, anche per il filosofo molecolarista la catena delle spiegazioni e delle definizioni giunge a un termine: l'attribuzione della comprensione del significato di certi vocaboli andrà spiegata con riferimento all'esercizio della capacità di applicare i predicati di base a individui (cose e persone) che esemplificano tali proprietà. O meglio: a individui che, in base all'addestramento ricevuto, giudichiamo esemplificare tali proprietà. Ovviamente, i campioni con riferimento ai quali abbiamo appreso il significato di «verde», «più pesante di», «crudele» non fissano di proprio pugno come applicare queste parole in tutti i casi concepibili che possano presentarsi. L'applicazione al caso nuovo dobbiamo farla *noi*, sia come singoli sia come comunità.

La conoscenza «implicita» del significato delle parole «verde», «caldo», «dolore» si manifesta dunque nell'*uso* appropriato delle parole nei contesti pertinenti. Occorre fare molta attenzione a non confondere la nozione di conoscenza implicita impiegata da Dummett con l'idea che la conoscenza del significato di parole come «dolore», «caldo», «verde» consista nella capacità di *riconoscimento immediato* della sensazione che costituirebbe una sorta di *evidenza* accessibile solo a colui che usa la parola, e sulla base della quale formula il proprio giudizio. Ad esempio, quando affermo «Questa foglia è verde» la mia asserzione, se vera, sarebbe giustificata dall'esito positivo del confronto che effettuo fra l'impressione che ritengo del colore della foglia e il mio campione mentale del verde. Poiché Dummett accetta l'argomento di Wittgenstein contro la possibilità di un linguaggio privato, il rimando alla sensazione o all'immagine mentale che infonde significato nelle parole del

vocabolario di base va respinto. È proprio per la conoscenza delle parole del vocabolario di base che dobbiamo fare riferimento alle situazioni comunicative, ai giochi linguistici in cui le abbiamo apprese dagli altri membri della comunità. È chiaro che l'addestramento sfrutta nostre propensioni *naturali* a discriminare colori, ma è nondimeno un addestramento attraverso campioni paradigmatici cui vanno rapportate le applicazioni della parola[17].

Una obiezione spesso sollevata contro il requisito di manifestabilità è che la conoscenza del significato ha un carattere *teorico*, in quanto consiste nella conoscenza del ruolo svolto da un enunciato nella lingua nella sua interezza e dunque è una disposizione all'uso corretto di innumerevoli enunciati che nella pratica non potremo manifestare mai. Se capire il significato di una parola è essere in grado di usarla in (potenzialmente) infiniti (o comunque indefinitamente molti) enunciati in cui può ricorrere è impossibile manifestarne *compiutamente* la comprensione. Pensare altrimenti è ricadere nel comportamentismo e nel verificazionismo stile anni Trenta – così l'obiezione continua.

Questa obiezione ne racchiude in realtà almeno due, abbastanza diverse l'una dall'altra: la prima è quella che si può muovere dal punto di vista olistico (ad esempio, quello di Quine), per cui conoscere una lingua è un po' come conoscere una teoria scientifica; la seconda prende lo spunto da alcune recenti discussioni imperniate sullo scetticismo del significato che secondo alcuni autori sarebbe una conseguenza di ciò che Wittgenstein nelle *Ricerche filosofiche* dice riguardo alla *pratica* del seguire regole. La prima obiezione coinvolge l'idea stessa

[17] Cfr. Dummett (1991), trad. it. p. 154.

dei compiti della teoria del significato, e abbiamo mostrato nei paragrafi precedenti come il filosofo molecolarista dispone di strumenti efficaci per far fronte a questa obiezione. La seconda obiezione è più difficile da valutare, in quanto chiama in causa anche l'interpretazione del pensiero di Wittgenstein. Sarebbe davvero paradossale se la concezione del significato di Wittgenstein implicasse che non si può *mai* dire se qualcuno ha afferrato una regola, o ha capito il significato di una parola oppure no, dal momento che, essendo le applicazioni fatte in passato della regola e della parola di numero finito, è sempre possibile pensare a una nuova applicazione che egli potrebbe farne che scombussolerebbe le nostre attese. Se un caso del genere si verificasse ci troveremmo, secondo Dummett, di fronte a due alternative: o riconoscere che non avevamo capito quel che intendeva, dal momento che egli non aveva dopotutto manifestato *completamente* quale regola voleva seguire, oppure, se non riusciamo a individuare alcuna nuova regola (e se egli non riesce a spiegarcela), concludere che il suo comportamento presente non è coerente con quello esibito in precedenza. Dummett (1993a, Prefazione) nega che le obiezioni sollevate sulla scorta di argomentazioni basate sullo scetticismo del significato richiedano un indebolimento del requisito di manifestabilità.

L'obiezione appena esaminata va distinta da quella riguardante il problema di parole con *open texture* (letteralmente: trama aperta), parole che sono, cioè, passibili di applicazioni a cui originariamente non avevamo pensato, la legittimità delle quali è aperta al dubbio e dipende in ultima istanza da una nostra decisione. Il fatto che, ad esempio, non si possa escludere che in futuro potremmo essere in dubbio se un certo artefatto sia una sedia, non mostra né che la nostra attuale comprensione

della parola «sedia» trascende la manifestazione né che non annettiamo alla parola un significato determinato, poiché sono pensabili casi in cui *ora* non è determinato come la applicheremo. Questa eventualità ipotetica non rende *ora* indeterminato il significato della parola «sedia»: semplicemente dobbiamo ammettere che non c'è nulla nell'uso che ora facciamo della parola che determina quale decisione prenderemo in un caso qualsiasi che possa presentarsi in futuro. La nostra decisione potrà dipendere da considerazioni che *al momento attuale* non sono prevedibili. Anche per questa ragione Dummett (1993a) insiste che non basta porre il requisito che la conoscenza del significato sia *capace* di manifestazione: è essenziale che nella maggior parte dei casi si possa dire che *è stata* compiutamente manifestata.

15. *Realismo e antirealismo*

Come abbiamo accennato nel primo capitolo, dalla scelta della teoria giusta del significato Dummett fa dipendere l'esito della disputa sul realismo e l'antirealismo. Cerchiamo di illustrare per sommi capi la materia del contendere, tornando allo studente che nel primo capitolo avevamo lasciato alle prese coi buchi neri. Nel frattempo ha studiato parecchia fisica e ha imparato a schivare alcune domande impegnative. Quando diciamo che lo studente sa che cosa sono i buchi neri intendiamo di solito almeno due cose: che è al corrente del ruolo concettuale svolto dalla nozione di buco nero nella teoria fisica, oppure che sa a che cosa la parola si riferisce nel quadro della teoria fisica. Le due descrizioni, come dovrebbe essere chiaro dalla discussione precedente, non sono equivalenti, anche se spesso non ci soffermiamo tanto sulla differenza fra «conoscere il ruolo concettuale del-

l'espressione "buco nero"» nella teoria fisica e «sapere a che cosa l'espressione "buco nero" si riferisce nella teoria fisica», o, semplicemente «conoscere il riferimento dell'espressione "buco nero"» senza menzionare la teoria fisica in cui il termine ricorre. La ragione per cui talvolta si tralascia il rimando alla teoria fisica è che tendiamo ad assumere che una teoria fisica consolidata e ben confermata permette di parlare di enti, eventi o processi dotati di una realtà obiettiva e indipendente dalla teoria. I buchi neri non dipendono ontologicamente dall'esistenza della teoria fisica, ma al massimo per la loro descrizione. La teoria fisica non crea la realtà fisica ma prova a spiegarla e prevederla.

Così almeno sembra naturale argomentare. Tuttavia, questo modo di argomentare è pieno di insidie e, quel che più conta, non va trasferito acriticamente a tutti gli ambiti di discorso che possono presentarsi (ad esempio, enunciati contenenti termini morali, psicologici, estetici, matematici). La disputa fra *realismo* e *antirealismo* verte infatti sulla legittimità delle immagini di cui ci serviamo per descrivere il modo in cui il linguaggio parla del mondo.

Se le nozioni di verità e di significato vengono intimamente connesse si incontreranno quesiti come il seguente: vi sono enunciati che sono determinatamente veri o falsi anche se non abbiamo alcuna garanzia che saremo mai in grado di riconoscere quale delle due alternative si realizza? È legittimo impiegare una nozione di verità del tutto slegata da vincoli epistemici (cioè da quel che potremmo in linea di principio conoscere)? Questi quesiti sono al centro del dibattito su realismo e antirealismo, sul quale Dummett ritiene che una teoria del significato debba pronunciarsi. Davidson, per parte sua, ritiene che il dibattito su realismo e antirealismo

non concerna la teoria del significato: il concetto di verità è un primitivo della teoria, che possiamo illustrare con esempi ma non indagare criticamente. È un *dato* della nostra pratica linguistica che il concetto di verità che adottiamo va al di là di quel che possiamo effettivamente accertare, verificare, sapere.

Due immagini si offrono irresistibilmente quando riflettiamo su questi problemi: quella dell'esploratore che scopre un nuovo continente e quella dell'artista che crea nuovi mondi o nuovi modi di sentire. La prima immagine è vicina al temperamento del realista, la seconda al temperamento dell'antirealista. Secondo Dummett, uno dei compiti della filosofia è trasporre queste immagini in chiave semantica, traducendole in quesiti sul modello giusto di significato per gli enunciati di una lingua. La domanda giusta da fare non è se il mondo esista indipendentemente dalla mente o da quel che la specie umana nel suo complesso riuscirà mai a saperne in proposito. La domanda è se il *significato* degli enunciati è determinato e fissa di suo pugno a quali condizioni un certo enunciato è vero, anche se noi non abbiamo alcuna garanzia di venire mai in possesso di evidenza o prove che mostrino quale delle due possibilità si realizza.

Applicando queste considerazioni all'esempio dei buchi neri (vedi *supra*, cap. I, § 3), possiamo dire che per il realista la verità degli enunciati della teoria fisica in cui ricorre la parola «buco nero» sono determinate dalla realtà fisica, che, in modo tortuoso e indiretto quanto si vuole, «risponde» alle nostre interrogazioni. Occorre pertanto tenere ben distinti il quesito epistemologico «Come sarebbe possibile stabilire la verità degli asserti della teoria fisica?» da quello metafisico: «Quali condizioni devono essere soddisfatte – come deve essere fatta la realtà fisica – affinché gli asserti della teoria fisica siano veri?».

Le condizioni che devono essere soddisfatte affinché un enunciato sia vero sono le sue condizioni di verità. Realisti e antirealisti convengono che se un enunciato è vero, è tale in virtù di qualcosa: in virtù, appunto del fatto che le cose stanno proprio così come l'enunciato dice che stanno, o, come dirà chi accoglie il modello della semantica vero-condizionale, che le sue condizioni di verità sono soddisfatte.

«Essere vero» ed «essere ritenuto vero» sono nozioni (e proprietà) distinte. Le ragioni per cui riteniamo vero un enunciato possono essere molteplici: la testimonianza altrui, i libri, «l'evidenza dei sensi», l'inferenza deduttiva a partire da premesse accolte come vere.

Un enunciato può essere falso anche se tutti in un certo periodo storico lo ritengono vero, e viceversa. La verità di un enunciato va distinta anche dal consenso unanime o quasi che l'enunciato riscuote in un certo momento storico in una certa comunità. Naturalmente, non tutti gli enunciati stanno sullo stesso piano rispetto al consenso: se è facile pensare a circostanze in cui ipotesi scientifiche accreditate cessano di riscuotere consenso, è difficile pensare a casi in cui enunciati come «Gli esseri umani hanno due occhi», «La terra è esistita da milioni di anni» oppure «Questa è la mia mano destra» (detto da ciascuno di noi nell'atto di indicare la propria mano destra) possano mai diventare oggetto di contenzioso o addirittura cessare di riscuotere consenso. Di certo non sono ipotesi, e non sono neppure veri per convenzione (nel senso in cui è vero per convenzione che il mese di ottobre ha 31 giorni) e neppure analitici (veri in virtù della logica elementare e del fatto che,

kantianamente, il concetto espresso dal predicato di un giudizio è contenuto nel concetto espresso dal soggetto). Alcuni filosofi (come Moore e, con i dovuti *distinguo*, Wittgenstein, nello scritto *Sulla certezza*) parlerebbero di verità del senso comune, verità che a nessuno viene mai in mente né di formulare, né tanto meno di mettere in discussione. Anche nel caso di questi enunciati, tuttavia, è importante distinguere ciò che li rende veri dalle ragioni (ossia la giustificazione) che possiamo addurre per ritenerli veri, e dalle cause che in alcuni casi (ad esempio, quello percettivo) sono responsabili per la formazione di certi contenuti.

Il realismo semantico afferma che, posto che un enunciato abbia un significato determinato, esso ha un valore di verità (è vero oppure è falso), anche se non disponiamo, neppure in linea di principio, di mezzi, che, in un numero finito di passi e in un tempo finito, ci consentono di stabilire se a realizzarsi è l'una o l'altra alternativa. Ad esempio, la verità dell'enunciato «Frege conosceva la *Wissenschaftslehre* (Teoria della scienza) di Bolzano» dipende da ciò che Frege di fatto lesse, e siamo propensi a ritenere che abbia un valore di verità anche in assenza di *qualsivoglia* prova o indizio, non solo, cioè, di quelle di cui *oggi* disponiamo, ma anche di quelle che potrebbero rendersi disponibili in futuro. Le condizioni di verità dell'enunciato al tempo passato e le prove o l'evidenza in base a cui esso o la sua negazione («Frege non conosceva le opere di Bolzano») sono oggi giustificatamente asseribili sono, in casi come questo, disgiunte le une dalle altre. Una intuizione che ci fa propendere per questa conclusione è che troviamo controintuitiva l'idea che un enunciato, che in passato aveva un valore di verità accertabile, possa cessare di averlo. Un antirealista moderato ragionerà così: anche se ora non sappiamo co-

me rispondere al quesito sulle letture di Frege, tuttavia, un osservatore opportunamente situato (e non solo Frege stesso) avrebbe potuto accertare se ha compulsato la *Wissenschaftslehre* di Bolzano oppure no. Dunque, anche in assenza di prove, testimonianze, o evidenza parziale al momento presente, possiamo dire che l'enunciato al tempo passato soddisfa il principio di bivalenza. Uno dei tratti principali dell'antirealismo semantico è quello di mettere in dubbio l'universale applicabilità del principio semantico di bivalenza («Ogni asserto è determinatamente o vero o falso») a tutti gli enunciati dichiarativi che non sono né ambigui, né vaghi[18].

Quel che vogliamo mettere in rilievo con questo esempio sono alcuni tratti molto importanti del nostro

[18] Per «ambiguo» si intende un enunciato che è passibile di due o più letture (ad esempio, «Ho visto applaudire una scimmia», «Il cliente ha un collo solo», «Tutto ha una causa»), in una delle quali l'enunciato può essere vero, mentre nell'altra è falso. La vaghezza è un fenomeno difficile da caratterizzare in poche parole. Predicati come «calvo» (applicato a capigliature), «piccolo» (applicato a numeri), «arancione» sono vaghi nel senso che, benché ci siano casi in cui l'applicazione del predicato è definita (ci sono persone determinatamente calve e persone determinatamente non calve), vi è una zona intermedia di casi in cui il predicato non è né determinatamente vero né determinatamente falso. Spesso la vaghezza è illustrata mediante il paradosso del sorite (o mucchio): togliendo un granello da un mucchio di sabbia si ha ancora un mucchio di sabbia, però, reiterando il procedimento di togliere un granello dal mucchio di sabbia risultante e predicare la proprietà di essere un mucchio del risultato di questa procedura, si arriva a concludere che anche un granello di sabbia forma un mucchio. Evidentemente, a un certo stadio, otteniamo qualcosa che non è più un mucchio, ma catturare questo stadio è molto difficile. Infatti, non appena proviamo a specificare il confine al di sotto del quale qualcosa non conta più come un mucchio, il problema si ripropone rispetto al confine indicato. La vaghezza è una caratteristica onnipresente (e importantissima) delle lingue naturali. Per avere un'idea dei diversi approcci possibili al problema della vaghezza si veda Williamson (1994) e numerosi articoli di Wright, ad esempio Wright (1976 e 1991).

concetto intuitivo di verità: (1) la sua stabilità nel tempo, (2) la sua relativa indipendenza dai mezzi disponibili in un momento dato per accertarla, (3) la sua relativa indipendenza dal consenso che si registra in una certa comunità in un momento storico. Dove noi qui abbiamo parlato di «relativa indipendenza», il realista metafisico parlerebbe di *assoluta* indipendenza. Putnam (1981) distingue il *realismo interno* dal *realismo metafisico*. Il realista interno accetta di buon grado una idealizzazione delle nostre capacità epistemiche, ed è disposto a connettere la nozione di verità con quella di asseribilità in condizioni epistemiche ideali, mentre il realista metafisico rifiuta ogni contaminazione del concetto di verità con considerazioni epistemiche.

Gli enunciati al tempo passato sono l'esempio più arduo da trattare per l'antirealista. Nella nostra concezione intuitiva del tempo, infatti, il passato appare completamente determinato, anche se al momento presente non vi è alcuna prova o evidenza per la verità di un asserto al tempo passato o della sua negazione. Gli enunciati vertenti su disposizioni psicologiche, oppure quelli che impiegano il condizionale dell'irrealtà («Se Frege avesse letto le opere di Bolzano, le avrebbe citate», detto da chi è convinto che Frege non ha letto le opere di Bolzano) o quelli che contengono predicati vaghi, sono invece i più atti a suffragare le tesi dell'antirealista. Se il caso degli asserti che contengono il termine «buco nero» assomigli o meno a quello dell'enunciato al tempo passato sopra menzionato è oggetto di disputa fra i filosofi della scienza. A ogni modo, la morale da trarre da questi esempi è che quando ci poniamo questioni relative alla giustificazione di un'asserzione occorre un esame caso per caso.

Si noti che fin qui abbiamo parlato della accertabilità del valore di verità di un enunciato al tempo passato. Non abbiamo detto nulla sulla comprensibilità del significato degli enunciati in questione. Nessuno ha la minima difficoltà a capire il significato dell'esempio che ha come per protagonisti Frege e Bolzano. Un legame fra queste due nozioni però esiste e si può così formulare. Quando, di fronte a enunciati per i quali non abbiamo la più pallida idea su come potremmo venire a sapere, neppure in linea di principio, se sono veri oppure falsi, sosteniamo nondimeno che il principio di bivalenza vale per essi, a che cosa esattamente ci stiamo impegnando? Come potremmo illustrarne in modo non circolare il contenuto? Come si manifesta la comprensione che abbiamo del contenuto espresso da questi enunciati, visto che per ipotesi non saremmo in grado di giudicare che le loro condizioni di verità sono soddisfatte neppure in circostanze in cui per ipotesi lo fossero? Si potrebbe rispondere che in casi come questi afferriamo un contenuto, ma non siamo in grado di manifestarne la comprensione, eccetto che formulando frasi di questo genere: «"Se Frege avesse conosciuto le opere di Bolzano, le avrebbe citate" è vero se e solo se se Frege avesse conosciuto le opere di Bolzano le avrebbe citate». Questa non è una risposta: è piuttosto la reiterazione del convincimento che la nozione di verità che usiamo è soggetta al principio di bivalenza e soddisfa lo schema decitazionale. La domanda verteva proprio sulle ragioni per cui siamo così sicuri che la nozione di verità bivalente sia quella *giusta* o l'unica atta a render conto dell'uso che facciamo del linguaggio.

Ma non ha la logica uno status a se stante, non viene forse prima di qualsiasi esperienza? Non è certo l'esperienza a dirci se il principio di non contraddizione o di

identità è valido o meno. Anche il più rudimentale tentativo di imbastire un discorso presuppone alcuni principi logici elementari, che non sono né bisognosi né capaci di giustificazione. A che titolo può l'antirealista pretendere di mettere in discussione principi logici fondamentali?

Si tratta di una materia molto difficile: tutto quel che provvisoriamente possiamo dire, seguendo le orme tracciate da Frege (1918), è che i principi logici fondamentali sono strettamente legati al concetto di verità. Frege propone addirittura di caratterizzare le leggi logiche come le leggi dell'esser vero, in quanto distinte da quelle del reputare o credere vero. Se si conviene che il concetto di verità e quello di legge logica sono legati, si capirà meglio il legame profondo che intercorre fra la logica e la teoria del significato. Ciò che la logica e la teoria del significato hanno in comune è il concetto di verità. Un diverso modo di concepire la verità può richiedere la revisione di certi principi semantici e di certe leggi logiche. L'idea che sarebbe possibile riformare i nostri modi consueti di ragionare ci appare, di primo acchito, davvero molto strana. Seguire una legge logica non è come conformarsi a una convenzione o osservare una norma. Quando si tratta di leggi logiche fondamentali abbiamo l'impressione di trovarci di fronte a qualcosa che non dipende dalla nostra volontà: possiamo decidere di violare una regola e di trasgredire una norma, mentre non abbiamo un'idea chiara delle conseguenze che la decisione di cessare di applicare una certa legge logica comporterebbe per nostra pratica linguistica nel suo complesso, quand'anche l'abrogazione della legge fosse in nostro potere. Lo scopo della teoria del significato è anche quello di farci pervenire a una visione sinottica della nostra pratica linguistica, così da disegnare un quadro sia delle conseguenze che la revisione di alcune leggi logiche potrebbe comportare sia delle ragioni per cui una tale revisione sarebbe auspicabile. E anche se, di fatto, una simile revisione non la faremo mai, avremo capito un po' meglio il legame fra logica, verità e significato.

Cos'altro leggere

Le nozioni di *designazione*, *condizione di verità*, *senso*, *Bedeutung* (parola resa in italiano con «significato» oppure «riferimento», «denotazione» e più spesso lasciato nell'originale tedesco), *valore di verità*, *oratio obliqua*, *forza assertoria*, correntemente impiegate dai filosofi del linguaggio, furono, per così dire, messe a punto da Gottlob Frege (1848-1925) negli anni 1891-1918.

Le idee di Frege furono oggetto di critica da parte di Bertrand Russell (1872-1970) e Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Le opere di Bertrand Russell rilevanti a questo proposito sono l'articolo del 1905, *On Denoting* (*Sulla denotazione*), l'introduzione al primo volume di *Principia Mathematica* (1910) e le *Lezioni sull'atomismo logico* (1918); nel caso di Wittgenstein l'opera principale è il *Tractatus logico-philosophicus* (traduzione inglese 1922, originale tedesco 1921). Russell e Wittgenstein introdussero, a propria volta, altri termini tecnici: il contributo più importante di Russell è la teoria della denotazione e la teoria dei *tipi logici*, quello di Wittgenstein è il modo di concepire il rapporto fra linguaggio e mondo, il ruolo della logica (tautologie e contraddizioni) in questa costruzione, la concezione della proposizione munita di senso come *raffigurazione* («Bild») dello stato di cose, la cui realizzazione rende vera la proposizione. La differenza più cospicua tra Frege da un lato e Russell e Wittgenstein dall'altro risiede, per esprimerci in modo assai generale, nel ten-

tativo di collegare nel modo più diretto possibile mondo e linguaggio, riducendo al minimo il ruolo degli intermediari cognitivi e, in particolare, quello dei «sensi» di Frege, intesi come modi di presentazione di ciò che le parole designano nel contesto dell'enunciato. Le idee formulate da Russell e Wittgenstein hanno riscosso un interesse rinnovato negli ultimi vent'anni, grazie all'affermarsi dell'*esternismo* nella teoria della mente e della teoria del riferimento diretto in ambito semantico.

Alfred Tarski in un importante saggio, intitolato *Il concetto di verità nei linguaggi formalizzati* – nota bene: *formalizzati*, e non *formali*, ovvero sistemi sintattici non interpretati –, ha gettato le basi della semantica modellistica e ha presentato una soluzione dei paradossi semantici (Mentitore e affini). Nella letteratura logica contemporanea vi sono altri approcci al problema dei paradossi semantici, alternativi a quello di Tarski, ma anche gli approcci alternativi, che cercano di trattare il predicato di verità nell'ambito del linguaggio oggetto, introducono, in un modo o nell'altro, una gerarchia, anziché di linguaggi, di stadi di valutazione, stadi cioè in cui gli enunciati che contengono il predicato «vero» vengono valutati. Nelle teorie non-tarskiane gli enunciati paradossali risultano «non ben fondati» e non ricevono mai un valore di verità a nessuno stadio di valutazione. Una rassegna di questi differenti approcci, avanzati, ad esempio, da Peter Woodruff, Saul Kripke e Anil Gupta si trova in Martin (a cura di, 1984).

Un tratto che accomuna la teoria del significato (nell'accezione di Davidson) all'indirizzo di semantica formale promosso da Carnap e Montague è che entrambe le impostazioni traggono ispirazione dai lavori di Tarski (1936 e 1944) sulla semantica per le lingue formalizzate e per le teorie matematiche (teoria dei modelli). Davidson, Montague e Dummett prendono le mosse dalle concezioni del matematico e filosofo tedesco Gottlob Frege, con la differenza che il Frege di Montague è mediato dalla lezione di Rudolf Carnap (1947) e Alonzo Church (1956), mentre il Frege con cui Davidson fa

i conti è mediato dalla lezione di Quine (1960), Geach (1970) e Dummett (1959 e 1973).

Negli anni Cinquanta con gli scritti di John L. Austin, Peter F. Strawson e Paul Grice nuove nozioni e, con esse, nuovi termini tecnici, si affacciano alla ribalta della discussione filosofica: la nozione di riferimento, contrapposta a quella di denotazione nel senso di Russell è al centro del saggio di P.F. Strawson *On Referring* («Sul riferimento») del 1950; il contrasto fra *implicazione* e *presupposizione*, la nozione di *atto linguistico*, il contrasto fra enunciato *performativo* ed enunciato *constatativo*, successivamente riassorbita nella teoria delle forze illocutive, sono al centro degli studi di Austin. La maggior parte dei lavori di Paul Grice successivi al 1957 sono dedicati alla chiarificazione di questo tema. Le sue idee sono state elaborate da P.F. Strawson (1964), Stephen Schiffer (1972), Brian Loar (1976 e 1981) e Jonathan Bennett (1976). Un contributo indipendente è venuto dalla concezione della convenzione sviluppata da Lewis (1969). Infine, una critica serrata al programma di Grice è venuta dallo stesso Schiffer (1987), che ne era stato nel 1972 il più entusiasta sostenitore. Su Grice si veda inoltre Bennett (1976), l'antologia curata da Grandy e Warner (1986), Avramides (1989), Neale (1992), Davies (1996), e, in italiano, Leonardi (1992) e Cosenza (1997).

Nel 1953 fu pubblicata postuma, con testo inglese a fronte dell'originale tedesco (*Philosophische Untersuchungen/ Philosophical Investigations*), l'opera cui Wittgenstein aveva lavorato dopo il 1935. Negli stessi anni (fra il 1951 e il 1953) apparvero due saggi di W.V. Quine, *Su ciò che vi è* e *Due dogmi dell'empirismo*, e nel 1960 il libro *Parola e oggetto*. Le *Ricerche filosofiche* insieme a *Parola e oggetto* sono fra le opere più importanti della filosofia contemporanea in assoluto, e non solo della filosofia del linguaggio. Anche coloro che sono in disaccordo con quasi tutto quello che viene detto in queste opere, non possono esimersi dal conoscerle. Le nozioni di *indeterminatezza del riferimento*, *opacità referenziale*, *significato stimolo*, *enunciato d'osservazione*, *ipotesi analitica*,

traduzione radicale, *olismo del significato* hanno il loro luogo di formulazione privilegiata in *Parola e oggetto*, e sono a tutt'oggi l'oggetto delle riflessioni e delle revisioni di Quine. Per un'introduzione al pensiero di Quine in lingua italiana si veda Santambrogio (1992). Il testo delle *Ricerche filosofiche* è una vera miniera di idee: si pensi alle nozioni di *gioco linguistico*, *somiglianze di famiglia*, *paradigma*, o a detti celebri, come, ad esempio, «Il significato di una parola è il suo uso nella lingua» (Wittgenstein 1953, § 43), «Il significato di una parola è ciò che la spiegazione del significato spiega» (ivi, § 560), «Un problema filosofico ha la forma "Non mi oriento"» (ivi, § 123). La letteratura secondaria su Wittgenstein è vastissima. Si veda, in italiano, Andronico, Marconi *et al.* (1988) e Marconi (a cura di, 1997).

I lavori di Hilary Putnam, insieme a quelli di David Kaplan, Saul Kripke e Keith Donnellan si inseriscono nell'indirizzo della cosiddetta nuova teoria del riferimento, che si sviluppa all'inizio degli anni Settanta in contrapposizione al paradigma di Frege-Russell-Wittgenstein-Carnap. Il saggio di Putnam (1975) ha svolto un ruolo importante sia in semantica, nel quadro della teoria del riferimento diretto (per una introduzione in lingua italiana ai problemi del riferimento si veda Picardi, 1992a, cap. VI e Napoli, 1992, Casalegno, 1997; per una valutazione critica Eco, 1997), sia in filosofia della mente, dove ha contribuito al consolidamento della posizione «esternista» (o «esternalista»). Analoghi argomenti sono stati impiegati da Tyler Burge (1979) che ha proposto una versione «sociale» dell'esternismo.

Donald Davidson ha illustrato il suo programma in vari articoli, il più importante dei quali fu pubblicato nel 1973 e ripreso col titolo *Radical Interpretation* in Davidson, 1984. La principale differenza rispetto all'articolo del 1967, *Truth and Meaning*, è il diverso ruolo che la definizione semantica del predicato di verità offerta da Tarski (1936) svolge nell'elucidazione del significato. Nel 1967 Davidson sostiene che la caratterizzazione tarskiana dice tutto quel che c'è da sapere sul significato mentre Davidson (1990, ad esempio) sostiene che la definizione tarskiana non basta, ma va integrata con un resoconto del modo in cui la nozione di credenza collega pensiero e azione. I principali articoli di Davidson su questo argomento pubblicati prima del 1984 sono raccolti nel volume *Verità e interpretazione*. I moltissimi saggi pubblicati da Davidson dopo il 1984 non sono ancora stati pubblicati nei progettati due volumi ulteriori annunciati presso Oxford University Press. Sul rapporto fra significato, regole e convenzioni si possono vedere gli articoli di Dummett, Davidson e Hacking (originariamente in Lepore, a cura di, 1986) tradotti nel volume a cura di Perissinotto (1993). Sul tema della semantica degli enunciati d'azione e la nozione di evento vertono molti dei saggi contenuti in Davidson (1980). Per la letteratura secondaria si vedano almeno Lepore e McLaughlin (a cura di) 1985, nonché i primi quattro capitoli del libro di Evnine (1991). Una discussione critica delle proposte di analisi semantica di Davidson si trova in Bennett (1988). Per un'introduzione alla teoria del significato di Davidson si veda Ramberg (1989) e, in italiano, Picardi (1992b) in Santambrogio (1992).

Michael Dummett ha esposto le sue idee sulla teoria del significato in Dummett (1975 e 1976). La formulazione più compiuta delle idee di Dummett si trova in Dummett (1991). Per la letteratura secondaria sull'opera di Dummett si vedano i volumi curati da Taylor (1987), McGuinness e Oliveri (1994), Heck (1997), nonché il volume di Tennant (1997). In italiano, si veda Cozzo (1994), Moriconi (1992 e 1993), Usberti (1995). Sulla tematica realismo e antirealismo si veda il volume XII dei *Midwest Studies in Philosophy* (French *et al.*, a cura di, 1988). Per una posizione critica sull'intera problematica si veda Rorty (1991). Il realismo «interno» è difeso in Putnam (1977 e 1981) e rivisitato criticamente in Putnam (1994).

Bibliografia

Andronico, M., Marconi, D., Penco, C. (a cura di), 1988, *Capire Wittgenstein*, Marietti, Torino.

Arrington, R.L., Glock, H.J. (a cura di), 1996, *Wittgenstein and Quine*, Routledge, London-New York.

Austin, J.L., 1962, *How to do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford, trad. it. di C. Villata, *Come fare cose con le parole*, Marietti, Torino 1990.

Avramides, A., 1989, *Meaning and Mind: An Examination of a Gricean Account of Language*, MIT Press, Cambridge, MA.

Bennett, J., 1976, *Linguistic Behaviour*, Cambridge University Press, Cambridge.

Bennett, J., 1988, *Events and Their Names*, Cambridge University Press, Cambridge.

Bilgrami, A., 1992, *Belief and Meaning*, Clarendon Press, Oxford.

Black, M., 1962, *Models and Metaphors*, Cornell University Press.

Blackburn, S., 1984, *Spreading the Word*, Oxford University Press, Oxford.

Blackburn, S., 1993, *Essays in Quasi-Realism*, Oxford, Oxford University Press.

Blackburn, S., 1998, *Wittgenstein, Wright, Rorty and Minimalism*, in «Mind», vol. 107, pp. 157-81.

Bonomi, A., 1987, *Le immagini dei nomi*, Bompiani, Milano.

Bonomi, A., 1994, *Lo spirito della narrazione*, Bompiani, Milano.

Bonomi, A. (a cura di), 1973, *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano.
Bottani, A., Penco, C. (a cura di), 1991, *Significato e teorie del linguaggio*, Angeli, Milano.
Brandl, J., Gombocz, W.L. (a cura di), 1989, *The Mind of Donald Davidson*, Rodopi, Amsterdam.
Brandom, R., 1994, *Making it Explicit*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
Burge, T., 1979, *Individualism and the Mental*, in *Midwest Studies in Philosophy*, vol. IV, a cura di P.A. French *et al.*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 73-121.
Carnap, R., 1947, *Meaning and Necessity*, Chicago University Press, Chicago (1956²), trad. it. di A. Berra, *Significato e necessità*, La Nuova Italia, Firenze 1976.
Casalegno, P., 1997, *Filosofia del linguaggio. Un'introduzione*, Nuova Italia Scientifica, Roma.
Chierchia, G., 1992, *Logica e linguistica. Il contributo di Montague*, in Santambrogio (a cura di), 1992, pp. 287-359.
Chomsky, N., 1986, *Knowledge of Language*, Praeger, New York.
Chomsky, N., 1995, *Language and Nature*, in «Mind», vol. 104, pp. 1-62.
Church, A., 1956, *Introduction to Mathematical Logic*, Princeton University Press, Princeton.
Cosenza, G., 1997, *Intenzioni, significato, comunicazione. La filosofia del linguaggio di Grice*, CLUEB, Bologna.
Cozzo, C., 1994, *Teoria del significato e filosofia della logica*, CLUEB, Bologna.
Davidson, D., 1967, *Truth and Meaning*, in «Synthese», 17, rist. in Davidson (1984).
Davidson, D., 1969, *On Saying That*, in D. Davidson, J. Hintikka (a cura di), *Words and Objections: Essays on the Work of W.V. Quine*, Reidel, Dordrecht, rist. in Davidson (1984).
Davidson, D., 1973, *Radical Interpretation*, in «Dialectica», 27, rist. in Davidson (1984).
Davidson, D., 1980, *Essays on Actions and Events*, Oxford, Clarendon Press, trad. it. di R. Brigati, *Azioni ed eventi*, Il Mulino, Bologna 1992.

Davidson, D., 1984, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford University Press, Oxford, trad. it. di R. Brigati, *Verità e interpretazione*, Il Mulino, Bologna 1994.
Davidson, D., 1986, *A Nice Derangement of Epitaphs*, in Lepore (a cura di, 1986), trad. it. in Perissinotto (a cura di, 1993).
Davidson, D., 1987, *Knowing One's Own Mind*, Presidential Address delivered before the Sixtieth Annual Pacific Division Meeting of the American Philosophical Association, University of California, Berkeley, pp. 441-58.
Davidson, D., 1989, *The Myth of the Subjective*, in M. Krausz (a cura di), *Relativism: Interpretation and Confrontation*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1989, pp. 159-72.
Davidson, D., 1990, *The Structure and Content of Truth*, in «The Journal of Philosophy», 87, 6, pp. 279-328.
Davidson, D., 1993, *Reply to Jerry Fodor and Ernest Lepore*, in Stoecker (a cura di, 1993), pp. 77-84.
Davies, M., 1996, *The Philosophy of Language*, in N. Bunnin e E.P. Tsui-James (a cura di), *The Blackwell Companion to Philosophy*, Blackwell, Oxford, pp. 90-139.
Devitt, M., 1996, *Coming to Our Senses*, Cambridge University Press, Cambridge.
Dummett, M., 1959, *Truth*, in «Proceedings of the Aristotelian Society», 59, pp. 141-62, rist. in M. Dummett, *Truth and Other Enigmas*, Duckworth, London, 1978, trad. it. parziale di M. Santambrogio, *La verità e altri enigmi*, Il Saggiatore, Milano 1986.
Dummett, M., 1973, *Frege. Philosophy of Language*, Duckworth, London, seconda ed. riveduta 1981², trad. it. parziale *Filosofia del linguaggio. Saggio su Frege*, a cura di C. Penco, Marietti, Torino 1986.
Dummett, M., 1975, *What is Theory of Meaning (I)*, in Guttenplan (a cura di, 1975), ora anche in Dummett (1993a).
Dummett, M., 1976, *What is Theory of Meaning (II)*, in Evans e McDowell (a cura di, 1976), ora anche in Dummett (1993a).

Dummett, M., 1986, *A Nice Derangement of Epitaphs: Some Comments on Davidson and Hacking*, in Lepore (a cura di, 1986), pp. 459-76, trad. it. in Perissinotto (a cura di, 1993).
Dummett, M., 1989, *Language and Communication*, in George (a cura di, 1989), ora in Dummett (1993a).
Dummett, M., 1991, *The Logical Basis of Metaphysics*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1991; trad. it. di E. Picardi, *La base logica della metafisica*, Il Mulino, Bologna 1996.
Dummett, M., 1993a, *The Seas of Language*, Oxford University Press, Oxford.
Dummett, M., 1993b, *Origins of Analytical Philosophy*, Duckworth, London, trad. it. di E. Picardi di una precedente versione, *Alle origini della filosofia analitica*, Il Mulino, Bologna 1990.
Eco, U., 1997, *Kant e l'ornitorinco*, Bompiani, Milano.
Engel, P., 1994, *Davidson et la philosophie du language*, PUF, Paris.
Evans, G.,1982, *Varieties of Reference*, Clarendon Press, Oxford.
Evans G., McDowell, J. (a cura di), 1976, *Truth and Meaning*, Oxford University Press, Oxford.
Evnine, S., 1991, *Donald Davidson*, Polity Press, Cambridge.
Field, H., 1972, *Tarski's Theory of Truth*, in «The Journal of Philosophy», 69, pp. 347-75, rist. in M. Platts (a cura di), *Reference, Truth and Reality*, Routledge, London 1980.
Fodor, J., 1975, *The Language of Thought*, Cromwell, New York.
Fodor, J., 1990, *A Theory of Content and Other Essays*, MIT Press, Cambridge, MA.
Fodor, J., Lepore E., 1991, *Why Meaning (probably) Isn't Conceptual Role*, rist. in Stich e Warfield (a cura di, 1994), pp. 142-56.
Fodor, J., Lepore, E., 1992, *Holism, A Shopper's Guide*, Blackwell, Oxford.
Frege, G., 1892, *Über Sinn und Bedeutung*, in «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik», 100, pp. 25-50, trad. it. *Senso e denotazione*, in Bonomi (a cura di, 1973).

Frege, G., 1918, *Logische Untersuchungen. Erster Teil, Der Gedanke*, in «Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus», I (1918/19), pp. 58-77, trad. it. di R. Casati, *Il pensiero*, in G. Frege, *Ricerche logiche*, Guerini, Milano 1988.
Frege, G., 1969, *Nachgelassene Schriften*, a cura di H. Hermes *et al.*, Meiner, Hamburg, trad. it. di E. Picardi, *Scritti postumi*, Bibliopolis, Napoli 1987.
French, P.A., Uehling, T.E., Wettstein, K.H. (a cura di), 1988, *Midwest Studies in Philosophy*, vol. XII, *Realism and Antirealism*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
Geach, P.T., 1972, *Logic Matters*, Blackwell, Oxford.
George, A. (a cura di), 1989, *Reflections on Chomsky*, Blackwell, Oxford.
Grandy, R.E., 1973, *Reference, Meaning, and Belief*, in «Journal of Philosophy», 70, pp. 439-52.
Grandy, R.E., Warner, R. (a cura di), 1986, *Philosophical Grounds of Rationality*, Oxford University Press, Oxford.
Grice, P., 1957, *Meaning*, in «Philosophical Review», 66, pp. 377-88, rist. in Grice (1989).
Grice, P., 1975, *Logic and Conversation*, in P. Cole, J. Morgan, *Syntax and Semantics*, vol. III, *Speech Acts*, Academic Press, London, ora in Grice (1989).
Grice, P., 1989, *Studies in the Ways of Words*, Harvard University Press, Cambridge, MA, trad. it. parziale di G. Moro, P. Grice, *Logica e conversazione*, Il Mulino, Bologna 1993.
Guttenplan, S. (a cura di), 1975, *Mind and Language*, Oxford University Press, Oxford.
Guttenplan, S. (a cura di), 1994, *A Companion to the Philosophy of Mind*, Blackwell, Oxford.
Hacking, I., 1986, *The Parody of Conversation*, in Lepore (a cura di, 1986), pp. 447-58, trad. it. in Perissinotto (a cura di, 1993).
Hale, B., Wright, C. (a cura di), 1997, *A Companion to the Philosophy of Language*, Blackwell, Oxford.
Heck, R. (a cura di), 1997, *Language, Thought and Logic. Essays in Honour of Michael Dummett*, Oxford University Press, Oxford.

Horwich, P., 1990, *Truth*, Oxford University Press, Oxford, trad. it. di M. Dell'Utri, *Verità*, Laterza, Roma-Bari 1994.
Horwich, P., 1998, *Meaning*, Oxford University Press, Oxford.
Katz, J., 1993, *The Metaphysics of Meaning*, MIT Press, Cambridge, MA.
Kripke, S., 1979, *A Puzzle about Belief*, in Margalit (a cura di, 1979), pp. 239-83, trad. it. in Bottani e Penco (a cura di, 1991).
Kripke, S., 1980, *Naming and Necessity*, Blackwell, Oxford, trad. it. di M. Santambrogio, *Nome e necessità*, Boringhieri, Torino 1982, originariamente in D. Davidson, G. Harman (a cura di), *Semantics of Natural Language*, Reidel, Dordrecht 1972.
Kripke, S., 1982, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Blackwell, Oxford, trad. it. di M. Santambrogio, *Wittgenstein su regole e linguaggio privato*, Il Saggiatore, Milano 1984.
Leonardi, P., 1992, *La filosofia del linguaggio ordinario. Significato e forza*, in Santambrogio (a cura di, 1992), pp. 135-77.
Lepore, E., McLaughlin, B.P. (a cura di), 1985, *Actions and Events. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Blackwell, Oxford.
Lepore, E. (a cura di), 1986, *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Blackwell, Oxford, trad. it. in Perissinotto (a cura di, 1993).
Lepore, E., Loewer, B., 1997, *Dual Aspect Semantics*, in E. Lepore (a cura di), *New Directions in Semantics*, Academic Press, London, pp. 83-112.
Lewis, D., 1969, *Convention*, Harvard University Press, Cambridge, MA, trad. it. di G. Usberti, *La convenzione*, Bompiani, Milano 1974.
Lewis, D.K., 1975, *Languages and Language*, in K. Gunderson (a cura di), *Language, Mind and Knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis, rist. in Lewis (1983).

Lewis, D.K., 1983, *Philosophical Papers*, vol. I, Oxford University Press, Oxford.
Loar, B., 1976, *Two Theories of Meaning*, in Evans e McDowell (a cura di, 1976), pp. 138-61.
Loar, B., 1981, *Mind and Meaning*, Cambridge University Press, Cambridge.
Marconi, D., 1997, *Lexical Competence*, MIT Press, Cambridge, MA.
Marconi, D. (a cura di), 1997, *Wittgenstein*, Laterza, Roma-Bari.
Margalit, A. (a cura di), 1979, *Meaning and Use*, Reidel, Dordrecht.
Mariani, M., 1994, *Introduzione a Frege*, Laterza, Roma-Bari.
Martin, R.L. (a cura di), 1984, *Recent Essays on Truth and the Liar Paradox*, Oxford University Press, Oxford.
McDowell, J., 1987, *In Defense of Modesty*, in B. Taylor (a cura di) 1987, pp. 59-80.
McDowell, J., 1994, *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
McDowell, J., 1997, *Another Plea for Modesty*, in Heck (a cura di, 1997).
McGuinness, B., Oliveri G. (a cura di), 1994, *The Philosophy of Michael Dummett*, Kluwer, Dordrecht..
Montague, R., 1974, *Formal Semantics*, Yale University Press, New Haven.
Moriconi, E., 1992, *La teoria del significato di M. Dummett*, in Santambrogio (a cura di, 1992), pp. 267-85.
Moriconi, E., 1993, *Dimostrazioni e significato*, Angeli, Milano.
Napoli, E., 1992, *Riferimento diretto*, in Santambrogio (a cura di, 1992), pp. 385-429.
Neale, S., 1992, *Paul Grice and the Philosophy of Language*, in «Linguistics and Philosophy», 15, 5, pp. 509-59.
Ortony, A., (1979), *Metaphor and Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
Peacocke, C., 1992, *A Study of Concepts*, MIT Press, Cambridge, MA.

Perissinotto, L. (a cura di), 1993, *Linguaggio e interpretazione. Una disputa filosofica* (1986), Unicopli, Milano (contiene traduzioni di Davidson, 1986, Hacking, 1986 e Dummett, 1986).
Pettit, P., McDowell, J. (a cura di), 1986, *Subject, Thought and Context*, Oxford, Clarendon Press.
Picardi, E., 1992a, *Linguaggio e analisi filosofica. Elementi di filosofia del linguaggio*, Pàtron, Bologna.
Picardi, E., 1992b, *Donald Davidson: significato e interpretazione*, in Santambrogio (a cura di, 1992), pp. 223-66.
Picardi, E., 1998, *Semantica naturalizzata?*, in E. Agazzi, N. Vassallo (a cura di), *Introduzione al naturalismo filosofico contemporaneo*, Angeli, Milano, pp. 240-65.
Preyer, G. (a cura di), 1984, *Language, Mind and Epistemology. On Donald Davidson's Philosophy*, Kluwer, Dordrecht.
Putnam, H., 1975, *The Meaning of 'Meaning'*, in *Mind, Language and Reality, Philosophical Papers*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, trad it. di R. Cordeschi, *Mente, linguaggio e realtà*, Adelphi, Milano 1987.
Putnam, H., 1977, *Models and Reality*, Cambridge University Press, Cambridge, rist. in H. Putnam, *Realism and Reason*, in «Philosophical Papers», vol. 3, 1983.
Putnam, H., 1979, *Reference and Understanding*, in Margalit (a cura di, 1979).
Putnam, H., 1981, *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge.
Putnam, H., 1990, *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge, MA, trad it. di E. Sacchi, *Realismo dal volto umano*, Il Mulino, Bologna 1995.
Putnam, H., 1992, *Renewing Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
Putnam, H., 1994, *Sense, Nonsense, and the Senses. An Inquiry into the Powers of the Human Mind*, in «Journal of Philosophy», XCI, 1, pp. 445-517.
Quine, W.V., 1951, *Two Dogmas of Empiricism*, rist. con modifiche in Quine, 1953a.

Quine, W.V., 1953a, *From a Logical Point of View*, Harper & Row, New York, trad. it. di E. Mistretta, *Due dogmi dell'empirismo*, in W.V. Quine, *Il problema del significato e altri scritti*, Ubaldini, Roma 1966².
Quine, W.V., 1953b, *On what there is*, in Quine, 1953a, trad. it. di E. Mistretta, *Su ciò che vi è*, in W.V. Quine, *Il problema del significato e altri scritti*, Ubaldini, Roma 1966².
Quine, W.V., 1960, *Word and Object*, Harvard University Press, Cambridge, MA, trad. it. di F. Mondadori, *Parola e oggetto*, Il Saggiatore, Milano 1970.
Quine, W.V., 1969, *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York.
Quine, W.V., 1990, *Pursuit of Truth*, Harvard University Press, Cambridge, MA (1992²).
Quine, W.V., 1995, *From Stimulus to Science*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
Ramberg, B.T., 1989, *Donald Davidson's Philosophy of Language. An Introduction*, Blackwell, Oxford.
Ramsey, F.P., 1927, *Facts and Propositions*, in «Proceedings of the Aristotelian Society», suppl. vol. VII, pp. 153-70, rist. in F.P. Ramsey, *Foundations. Essays in Philosophy, Logic, Mathematics and Economics*, Routledge, London 1979.
Rorty, R., 1991, *Philosophical Papers*, 3 voll., Cambridge University Press, Cambridge.
Russell, B., 1905, *On Denoting*, in «Mind», vol. 14, pp. 479-93, trad. it. *Sulla denotazione*, in Bonomi (a cura di, 1973).
Russell, B., 1918, *The Philosophy of Logical Atomism*, in «The Monist», vol. 28, rist. in D. Pears (a cura di), *Russell's Logical Atomism*, Fontana, London 1972.
Ryle, G., 1949, *The Concept of Mind*, Penguin, London, trad. it. di F. Rossi Landi, *Lo spirito come comportamento*, Einaudi, Torino 1960.
Santambrogio, M. (1992), *W.V. Quine*, in Santambrogio (a cura di, 1992).
Santambrogio, M. (a cura di), 1992, *Introduzione alla filosofia analitica del linguaggio*, Laterza, Roma-Bari.
Schiffer, S., 1972, *Meaning*, Oxford University Press, Oxford.

Schiffer, S., 1987, *Remnants of Meaning*, MIT Press, Cambridge, MA.
Searle, J., 1983, *Intentionality*, Cambridge University Press, Cambridge, trad. it. di D. Barbieri, *Dell'intenzionalità*, Bompiani, Milano 1985.
Stanley, J., 1997, *Rigidity and Content*, in Heck (a cura di, 1997).
Stich, S.P., Warfield, T.A. (a cura di), 1994, *Mental Representation*, Blackwell, Oxford.
Stoecker, R. (a cura di), 1993, *Reflecting Davidson*, De Gruyter, Berlin.
Strawson, P.F., 1950, *On Referring*, rist. in *Logico-Linguistic Papers*, Methuen, London, trad. it. *Sul riferimento*, in A. Bonomi (a cura di, 1973).
Strawson, P.F., 1959, *Individuals*, Methuen, London, trad. it. di E. Bencivenga, *Individui*, Feltrinelli, Milano 1978.
Strawson, P.F., 1964, *Intention and Convention in Speech Acts*, in «Philosophical Review», 73, pp. 439-60, rist. in P.F. Strawson, *Logico-Linguistic Papers*, Methuen, London 1971.
Tarski, A., 1936, *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen*, in «Studia Philosophica», 1, pp. 261-405, trad. ingl. *The Concept of Truth in Formalized Languages*, in A. Tarski, *Logic, Semantics, Metamathematics*, Oxford University Press, Oxford 1956, pp. 152-278, trad. it. in *L'antinomia del mentitore nel pensiero contemporaneo da Peirce a Tarski*, a cura di F. Rivetti-Barbò, Vita e Pensiero, Milano 1961.
Tarski, A., 1944, *The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 9, pp. 341-76, rist. in L. Linsky (a cura di), *Semantics and the Philosophy of Language*, University of Illinois Press, Illinois, trad. it. di A. Meotti, *Semantica e filosofia del linguaggio*, Il Saggiatore, Milano 1969.
Taylor, B., (a cura di), 1987, *Michael Dummett. Contributions to Philosophy*, Martinus Nijhoff, Dordrecht.
Tennant, N., 1987, *Holism, Molecularity, and Truth*, in Taylor (a cura di, 1987), pp. 31-58.
Tennant, N., 1997, *The Taming of the True*, Clarendon Press Oxford.
Usberti, G., 1995, *Significato e conoscenza. Per una critica del neoverificazionismo*, Guerini, Milano.
Wiggins, D., 1980, *What Would Be a Substantial Theory of Truth?*, in Z. von Straaten (a cura di), *Philosophical Subjects: Essays Presented to P.F. Strawson*, Oxford University Press, Oxford.
Williamson, T., 1994, *Vagueness*, Routledge, London.
Wittgenstein, L., 1922, *Tractatus logico-philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, London, trad. it. e cura di A.G. Conte, Einaudi, Torino 1989.
Wittgenstein, L., 1953, *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations*, a cura di G.E.M. Anscome e G.H. von Wright, Blackwell, Oxford, trad. it. di R. Piovesan e M. Trinchero, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1967.
Wittgenstein, L., 1958, *The Blue and Brown Books*, a cura di R. Rhees, Blackwell, Oxford, trad. it. di A.G. Conte, *Il libro blu e il libro marrone*, Einaudi, Torino 1983.
Wright, C., 1976, *Language Mastery and the Sorites Paradox*, in Evans e McDowell (a cura di, 1976).
Wright, C., 1991, *Further Reflections on the Sorites Paradox*, in N.L. Cooper, P. Engel (a cura di), *New Inquiries into Truth and Meaning*, Harvester Press, London.
Wright, C., 1992, *Truth and Objectivity*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
Wright, C., 1997, *The Indeterminacy of Translation*, in B. Hale, C. Wright, (a cura di), 1997, *A Companion to the Philosophy of Language*, Blackwell, Oxford, pp. 397-426.
Wright, C., 1998, *Comrades against Quietism, Reply to Simon Blackburn on Truth and Objectivity*, in «Mind», vol. 107, pp. 183-203.

L'autrice

Eva Picardi (Reggio Calabria, 1948) insegna Filosofia del linguaggio presso il dipartimento di Filosofia della facoltà di Lettere di Bologna. Ha conseguito la laurea in Filosofia a Bologna (1970) e il dottorato (D. Phil) a Oxford (1984). È stata Humboldt-Stipendiat (presso l'università di Erlangen) nel 1990 ed è attualmente membro del Comitato scientifico del «Zentrum für interdisziplinäre Forschung» (ZiF) di Bielefeld. Oltre che dei volumi *Assertibility and Truth. A Study of Fregean Themes* (CLUEB, Bologna 1981), *Linguaggio e analisi filosofica. Elementi di filosofia del linguaggio* (Pàtron, Bologna 1992) e *La chimica dei concetti* (Il Mulino, Bologna 1994) è autrice di numerosi articoli sul pensiero di Russell, Peano, Frege, Dummett, Quine e Davidson. Ha curato l'edizione italiana degli *Scritti postumi* di Frege (Bibliopolis, Napoli 1987) e di opere di Davidson, Putnam e Dummett per la casa editrice Il Mulino. Dal 1992, insieme a Sergio Scalise e Bruno Basile, dirige la rivista «Lingua e Stile».

Indici

Indice dei nomi

Andronico, M., 140.
Arrington, R., 30.
Austin, J.L., 11, 40, 45, 115-17, 139.
Avramides, A., 139.

Bennett, J., 139, 141.
Bilgrami, A., 93.
Black, M., 93n.
Blackburn, S., 44, 96.
Block, N., 110.
Bonomi, A., 63n.
Brandom, R., 105-106.
Burge, T., 91, 140.

Carnap, R., 17, 38, 138, 140.
Casalegno, P., 140.
Chomsky, N., 13.
Church, A., 138.
Cosenza, G., 139.
Cozzo, C., 9n, 141.

Davidson, D., 9-12, 35, 39, 44-45, 49, 54-55, 58-60, 64-66, 68, 70, 73-74, 82, 83 e n, 84-89, 90 e n, 91-92, 93 e n, 99-105, 113, 115-16, 118, 127, 138, 140-41.
Davies, M., 35, 139.
Donnellan, K., 140.
Dummett, M., 9-12, 32, 35, 39, 44-46, 51, 57, 65, 70, 72, 74, 89, 101-103, 104n, 105-109, 113-14, 115 e n, 116-18, 121-23, 124n, 125-28, 138-39, 141.

Eco, U., 140.
Engel, P., 101n.
Evans, G., 74-75, 108.
Evnine, S., 141.

Field, H., 50, 89n, 110.
Fodor, J., 68, 70, 73, 110.
Frege, G., 11-12, 28, 31, 33, 40, 54-57, 60, 61 e n, 62, 66-67, 72-73, 75, 87, 108, 112, 114-116, 130-34, 137-38, 140.
French, P.A., 141.

Geach, P.T., 139.
George, A., 13.
Glock, H.-J., 30.
Gödel, K., 42.
Grandy, R., 88, 139.
Grice, P., 28, 35, 93-100, 139.
Gupta, A., 138.

Hacking, I., 141.
Heck, R., 141.

Horwich, P., 43, 45.
Hume, D., 17.

Kant, I., 17.
Kaplan, D., 140.
Katz, J., 28.
Kripke, S., 50, 57, 82, 138, 140.

Leibniz, G.W., 17, 52.
Leonardi, P., 139.
Lepore, E., 70, 73, 92, 110, 141.
Lewis, D.K., 38, 96, 98-99, 115, 139.
Loar, B., 139.
Loewer, B., 92.

Marconi, D., 140.
Martin, R.L., 138.
McDowell, J., 32, 101, 104-105.
McGuinness, B., 141.
McLaughlin, B., 141.
Montague, R., 38, 138.
Moore, G.E., 130.
Moriconi, E., 141.

Napoli, E., 140.
Neale, S., 139.

Oliveri, G., 141.
Ortony, A., 93n.

Peacocke, C., 104n.
Perissinotto, L., 141.
Picardi, E., 14, 61n, 140-41.
Putnam, H., 22, 29, 44n, 50, 85, 91-92, 132, 140-41.

Quine, W.V., 16-17, 27, 30-31, 42, 44, 47-48, 50, 67, 74, 76-79, 80 e n, 81, 82 e n, 83-84, 101-102, 109-11, 124, 139-40.

Ramberg, B.T., 141.
Ramsey, F.P., 43, 46.
Rorty, R., 105, 141.
Russell, B., 48, 59, 73, 137-40.
Ryle, G., 120.

Santambrogio, M., 140-41.
Schiffer, S., 68, 139.
Searle, J., 50, 84, 116.
Sellars, W., 105.
Stanley, J., 57n.
Strawson, P.F., 45, 75, 139.

Tarski, A., 10, 40-42, 46, 49, 54, 58, 71, 85, 88-90, 138, 140.
Taylor, B., 141.
Tennant, N., 57n, 101n, 141.

Usberti, G., 141.

Warner, R., 139.
Wiggins, D., 44n.
Williamson, T., 131n.
Wittgenstein, L., 29-32, 54, 63, 73, 82, 105, 112-13, 123-25, 130, 137-40.
Woodruff, P., 138.
Wright, C., 43-44, 103, 131n.

Indice del volume

Capire il significato 3

1. Significato e credenza *p. 4*
2. Conoscenza e comprensione *9*
3. Teorie scientifiche e teorie del significato *14*
4. Che cosa sono i significati? *23*
5. Epistemologia, ontologia, metafisica *32*

Teorie del significato 37

1. Il compito della teoria del significato *37*
2. Il predicato «vero» *39*
3. Verità e soddisfacimento *46*
4. Condizioni di verità e forma logica *51*
5. Composizionalità *65*
6. Atomismo, olismo, molecolarismo *70*
7. Traduzione radicale *76*
8. Ontologia e riferimento *79*
9. Interpretazione radicale *85*
10. Significato del parlante e convenzioni *93*
11. Teorie modeste e teorie robuste *100*
12. Analiticità e modestia *110*
13. Senso e forza *114*
14. Conoscenza implicita, esplicita, tacita *118*
15. Realismo e antirealismo *126*

Cos'altro leggere 137

Bibliografia 143

L'autrice 155

Indice dei nomi 159